This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

105 025 580 320

Philosophische Bibliothek

Band 3

Aristoteles' Metaphysik

II

85.1
1583r
3-

LELAND·STANFORD·JVNIOR·VNIVERSITY

Philosophische Bibliothek
Band 3.

Aristoteles' Metaphysik.

Übersetzt
und mit einer Einleitung und erklärenden Anmerkungen
versehen
von

Dr. theol. Eug. Rolfes.

Zweite Hälfte.
Buch VIII—XIV.

Leipzig,
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
1904.

103615

STANFORD LIBRARY

Achtes Buch (H).

Erstes Kapitel.

Aus dem Gesagten müssen wir nun das Ergebnis 1042a
ziehen, die Hauptpunkte zusammenfassen und so der Sache ihren Abschluß geben.[1])

Es ist also gesagt worden, daß die Substanzen auf ihre Ursachen, Prinzipien und Elemente untersucht werden.[2]) Von den Substanzen sind aber die einen von Allen anerkannt, über andere aber haben Einige eigentümliche Ansichten aufgestellt.[3]) Anerkannt sind die physischen Substanzen, nämlich Feuer, Erde, Wasser, Luft und die anderen einfachen Körper[4]), ferner die Pflanzen und ihre Teile und die Sinnenwesen und die Teile der Sinnenwesen, endlich der Himmel und die Teile des Himmels. Nach eigentümlicher Ansicht aber setzen Einige die Ideen und das Mathematische als Substanzen. Anderes aber stellt sich durch Vernunftgründe als Substanz heraus, das wesentliche Sein und das Subjekt.[5]) Außerdem aber deduziert man auf einem anderen Wege, daß die Gattung mehr Substanz ist als die Arten und das Allgemeine mehr als die Einzeldinge. Mit dem Allgemeinen aber und der Gattung hängen die Ideen zusammen; denn auf denselben Grund hin gelten sie als Substanzen.

Da aber das wesentliche Sein Substanz und sein Begriff Definition ist, so wurde die Definition und das „An-Sich" erörtert.[6]) Und da die Definition der Begriff ist, der Begriff aber Teile hat, so ergab sich die Notwendigkeit, auch hinsichtlich des Teiles zu untersuchen, welches Teile der Substanz und somit auch der Definition sind, und welches nicht.[7]) Ferner ist weder das Allgemeine Substanz noch die Gattung.[8]) Über die Ideen aber und das Mathematische wollen wir später eine

genauere Untersuchung anstellen; sie sollen nämlich nach Einigen besondere Substanzen neben den sinnenfälligen sein.

Jetzt aber wollen wir uns zu den anerkannten Substanzen wenden. Das sind die sinnlichen; die sinnlichen Substanzen haben aber alle Materie. Substanz aber ist das Subjekt, in einer Weise die Materie — unter Materie verstehe ich, was, obgleich es nicht aktuell ein Dieses ist, potenziell ein Dieses ist —,[9]) in anderer Weise aber der Begriff und die Form, was, da es ein Dieses ist, dem Begriffe nach trennbar ist. Das Dritte aber ist das aus diesen zusammengesetzte, dem allein Entstehen und Vergehen zukommt und das schlechthin trennbar ist; denn von den Substanzen im Sinne des Begriffes sind die einen trennbar, die anderen nicht.[10])

Daß aber auch die Materie Substanz ist, ist klar. Denn bei allen Veränderungen aus einem Gegenteil ins andere findet sich etwas, was den Veränderungen zugrunde liegt, so bei der örtlichen Veränderung das, was jetzt hier, dann wo anders ist, und bei der quantitativen, was jetzt so groß und dann kleiner oder größer ist, und bei
1042b der quantitativen was jetzt gesund, dann krank ist. In derselben Weise gibt es aber auch bei der substanzialen Veränderung etwas, was jetzt im Entstehen, dann im Vergehen begriffen ist, und was jetzt als ein Dieses zugrunde liegt, dann in Weise der Privation.

Dieser Veränderung nun folgen die anderen, aber sie folgt nicht den anderen, sei es einer von ihnen oder zweien; denn was Materie zur örtlichen Veränderung hat, braucht keine zum Entstehen und Vergehen zu haben.

Worin nun der Unterschied zwischen dem schlechthinnigen und dem nichtschlechthinnigen Werden liegt, ist in den physischen Schriften (Phys. V, I. De gen. et corrupt. I, 7) angegeben worden.[11])

Zweites Kapitel.

Da aber die Substanz im Sinne des Subjekts und der Materie anerkannt ist,[12]) dieselbe aber die potenzielle Substanz ist, so bleibt noch anzugeben übrig, welches die aktuelle[13]) Substanz des Sinnlichen ist.

Demokrit (S. I, 4 Ende) nun scheint zu meinen, daß drei Unterschiede sind. Denn ihm zufolge ist der zugrunde liegende Körper zwar stofflich einer und derselbe, doch differenziert er sich entweder den Zügen, das heißt dem Aussehen und der Gestalt nach, oder der Wendung d. h. der Lage, oder der Berührung d. h. der Ordnung nach. Indessen gibt es augenscheinlich viele Unterschiede; so hat manches seinen eigenen Bestand und Namen auf grund der stofflichen Zusammensetzung, z. B. was durch Mischung entsteht, wie ein Honigtrank; anderes wird durch Zusammenbindung, wie ein Bündel; manches durch Leimen, wie ein Buch; manches durch Zusammennietung, wie ein Kasten; manches durch mehreres von diesem zugleich; manches durch die Lage, wie Unter- und Oberschwelle — denn dieselben unterscheiden sich dadurch, daß sie eine bestimmte Lage zueinander haben —; manches durch die Zeit, z. B. Abendessen und Frühstück; manches durch den Ort, z. B. die Winde; manches durch die sensibeln Qualitäten, wie Härte und Weichheit, Dichtigkeit und Dünnheit, Trockenheit und Feuchtigkeit. Und hier unterscheidet sich wieder das eine durch einige von diesen Qualitäten, das andere durch diese alle, und überhaupt das eine durch Überschuß, das andere durch Mangel.

Demnach ist offenbar, daß das „Ist" in ebenso vielen Bedeutungen genommen wird. Denn etwas „ist" Unterschwelle, weil es so liegt, und das „Sein" bedeutet, daß es so liegt, und Eis-sein bedeutet, daß etwas so erstarrt ist. Zuweilen wird aber das Sein eines Dinges durch alle diese Unterschiede bestimmt werden, indem ein Teil von ihm wie trockener Stoff gemischt ist, ein anderer wie flüssiger, und bei einem Teile Zusammenbindung vorliegt, bei einem anderen Verhärtung, und wieder andere Teile die übrigen Unterschiede aufweisen. Das ist z. B. bei der Hand oder dem Fuße der Fall. Man muß nun die Gattungen der Unterschiede ermitteln; denn diese müssen Prinzipien des Seins sein. Nehmen wir z. B. den Unterschied von mehr und minder, dicht und dünn und anderem dergleichen, so kommt alles das auf Überschuß und Mangel hinaus. Und wenn etwas durch die Gestalt oder durch Ebenheit und Unebenheit unterschieden ist, so geht das alles auf den Gegensatz von gerade und krumm

1043a zurück. Bei anderem wieder wird das Sein im Gemischtsein bestehen und das Nichtsein in dem Gegenteil davon.

Hieraus erhellt nun, daß, da die Substanz Ursache ist, daß jegliches ist, man in diesen Unterschieden den Grund zu suchen hat, daß jedes von den genannten Dingen ist. Nun ist zwar nichts von dem Genannten Substanz, auch nicht in Verbindung mit der Materie, indessen findet sich in jedem ein Analogon der Substanz. Und wie das bei den Substanzen von der Materie Prädizierte
10 nichts anderes ist als die Aktualität, so gilt durchaus dasselbe für die anderen Definitionen. Ist z. B. die Türschwelle zu definieren, so wird man sagen, daß sie ein Holz oder ein Stein in dieser Lage ist, und ein Haus wird man definieren als Steine und Hölzer in der und der Lage. Bei manchem kommt wohl auch noch der Zweck hinzu. Oder ist Eis zu definieren, so wird es heißen, Wasser, das sich so verfestet oder verdichtet hat. Und Harmonie ist die entsprechende Verschmelzung hoher und tiefer Töne, und ebenso ist es sonst.

20 Hieraus erhellt also, daß die Aktualität und der Begriff bei der einen Materie dieser ist, bei der anderen jener. Bei einem ist es die Zusammensetzung, beim anderen die Mischung, bei wieder anderem sonst etwas von dem oben angeführten. So geben denn bei der Bestimmung, was ein Haus ist, diejenigen, welche die Steine, Ziegel und Hölzer nennen, das potenzielle Haus an; denn das ebengenannte ist Materie. Diejenigen dagegen, welche es als einen geschlossenen Raum zur Bergung von Personen und Sachen oder was man sonst
30 noch hinzufügen will, bezeichnen, geben die Aktualität*) an; diejenigen endlich, welche diese beiden Bestimmungen verbinden, geben die dritte Substanz an, welche das Produkt der beiden anderen ist. Es scheint nämlich die Bestimmung durch die Unterschiede die Form und das aktuelle Sein zu treffen, die aus den Bestandteilen gebildete Bestimmung aber vielmehr die Materie. So verhält es sich auch mit den Definitionen, die Archytas gelten ließ. Dieselben beziehen sich nämlich auf das Kompositum. Z. B. was ist Windstille? Ruhe im weiten
40 Luftraum; Materie ist hier die Luft, Aktualität und

*) Z. 18 ἐνέργειαν mit den Codices.

Substanz die Ruhe. Was ist Meeresstille? Ebenheit des Meeres; materielles Substrat ist hier das Meer, Aktualität und Form die Ebenheit.

Aus dem Gesagten erhellt also, was die sinnenfällige Substanz ist und in welcher Weise sie Dasein hat. Die eine existiert als Materie, die andere, weil Aktualität, als Form und die dritte als Kompositum.

Drittes Kapitel.

Man muß aber wohl bemerken, daß man zuweilen nicht weiß, ob ein Wort die zusammengesetzte Substanz oder die Aktualität und die Form bezeichnet, wie ob Haus Bezeichnung für das Kompositum ist im Sinne eines Bergeraums aus entsprechend gefügten Ziegeln und Steinen, oder Bezeichnung der Aktualität und Form im Sinne von Bergeraum, und ob Linie Zweiheit in der Länge oder Zweiheit, und Sinnenwesen Seele im Leibe oder Seele bedeutet; dieselbe ist ja Substanz und Aktualität eines bestimmten Körpers. Es fände sich dann das Sinnenwesen in beiden, nicht in einem Sinne verstanden, sondern mit Beziehung auf eines. Aber das macht zwar in einer anderen Beziehung einen Unterschied, für die Aufsuchung der sinnlichen Substanz aber nicht. Denn 1043b das wesentliche Sein kommt der Form und der Aktualität zu. Denn Seele und Seele-sein ist dasselbe, dagegen Mensch-sein und Mensch ist nicht dasselbe, es müßte denn auch die Seele Mensch genannt werden; so aber ist es mit dem einen dasselbe, mit dem anderen nicht.[14])

Wenn man nun um die begrifflichen Momente fragt, so meint man nicht, daß z. B. eine Silbe aus den Buchstaben und ihrer Verbindung besteht, oder daß ein Haus so viel ist wie Steine und ihre Verbindung; und das mit Recht. Denn die Zusammensetzung oder die Mischung besteht nicht durch das, dessen Zusammensetzung oder Mischung sie ist. Und ebensowenig sonst etwas: wenn z. B. die Schwelle vermöge ihrer Lage Schwelle ist, so ist die Lage nicht durch die Schwelle, sondern vielmehr diese durch jene. So ist denn auch der Mensch nicht das Sinnenwesen und Zweifüßige, sondern es muß etwas sein, was neben und außer ihnen ist, wenn sie die

Materie sind, etwas, was*) weder Element ist, noch aus Elementen besteht, sondern vielmehr die Substanz darstellt: jenes, was man mit Weglassung der Materie angibt. Ist dasselbe nun Ursache des Seins und ist diese die Substanz, so wird man es wohl für die Substanz erklären müssen.[15])

Diese (Substanz) nun ist notwendig entweder ewig, oder sie ist vergänglich ohne zu vergehen, und entstanden, ohne zu entstehen. Nun ist aber in einem anderen Abschnitte (oben VII, 8) bewiesen und deutlich gemacht worden, daß niemand die Form macht oder erzeugt, sondern daß dieses (konkrete Ding) gemacht wird, und das Kompositum entsteht.

Darüber aber, ob die Substanzen des Vergänglichen trennbar sind, ist noch nichts entschieden; nur soviel steht fest, daß sie es bei manchem nicht sein können, nämlich bei allem, was nicht außer den Einzeldingen sein kann, z. B. Haus, Gerät. Aber vielleicht sind diese Dinge gar keine Substanzen, sie so wenig, wie sonst etwas, was nicht von Natur ist. Denn die Natur, die Physis hat man allein als Substanz derjenigen Dinge anzusehen, die dem Bereich des Vergänglichen angehören.[16])

Demnach muß die von den Anhängern des Antisthenes und anderen gleich ungeschulten Leuten aufgeworfene Schwierigkeit einen gewissen Schein gewinnen, als ob es unmöglich wäre, das wesentliche Sein zu definieren; denn die Definition sei eine lange Rede; man könne vielmehr nur definieren und lehren, wie etwas beschaffen sei; so z. B. lasse sich vom Silber nicht sagen, was es ist, wohl aber, daß es etwas Ähnliches wie Zinn ist. Von einigen Substanzen also ist eine Definition und ein Begriff möglich, nämlich von den zusammengesetzten, mögen sie nun sinnlich oder intellektuell sein; dagegen von denjenigen Substanzen nicht, in denen jene ihren ersten Ursprung haben; denn die Begriffsbestimmung sagt etwas von etwas aus, wobei das eine gleichsam als Materie stehen muß, das andere als Form.[17])

Man sieht aber auch, daß wenn die Substanzen in gewisser Weise Zahlen sind, sie es in dieser Weise sind,

*) Z. 12 ὃ οὔτε mit A^b.

nicht aber als Zahleinheiten, wie Einige sagen;[18]) die Definition ist nämlich eine Art Zahl; denn sie ist teilbar, und zwar in Unteilbares; denn die Begriffsmomente sind nicht zahllos, und das ist nun auch die Eigentümlichkeit der Zahlen. Und wie ferner eine Zahl, wenn man einen von ihren Bestandteilen hinwegnimmt oder dazutut, nicht mehr dieselbe ist, sondern eine andere wird, mag das Hinzugefügte oder Davongenommene auch noch so klein sein, so kann auch die Definition und das wesent- 1044a
liche Sein sich nicht mehr gleich bleiben, wenn man 10
etwas hinwegnimmt oder dazutut. Auch muß es für die Zahl etwas geben, wodurch sie eins ist. Aber wodurch sie das ist, wenn anders sie es ist, weiß man bei den gegnerischen Voraussetzungen nicht zu sagen. Sie ist nämlich entweder nicht eins, sondern wie ein Haufen, oder, wenn sie eins ist, hat man anzugeben, was dasjenige ist, was aus vielem eines macht. Und ebenso ist die Definition eines, aber über sie kann man ebensowenig Rechenschaft geben, natürlich, denn es beruht auf demselben Grunde, und so ist auch die Substanz eins, und 20
nicht, wie Einige sagen, als wäre sie eine Art Einheit oder Punkt, sondern weil jede Substanz eine Aktualität und eine bestimmte Natur und Wesenheit ist. — Wie endlich die Zahl kein Mehr und Minder hat, so auch nicht die Substanz im Sinne der Form, oder wenn doch, dann nur die mit der Materie verbundene.[19])

Soweit denn die Bestimmungen über Entstehen und Vergehen der genannten (sinnlichen) Substanzen, inwiefern es möglich und inwiefern es unmöglich ist, sowie über die Zurückführung der Substanz auf die Zahl. 30

Viertes Kapitel.

In Bezug auf die materielle Substanz (die Materie) aber ist nicht zu übersehen, daß, mag auch ursprünglich alles aus demselben Prinzip oder denselben Prinzipien (Urstoff oder Elemente) bestehen, und dieselbe Materie das Prinzip alles Entstehenden sein, dennoch jedes Ding seine eigentümliche Materie hat. Die erste Materie des Schleimes z. B. ist das Süße und Fette, die der Galle das Bittere oder etwas Anderes. Diese aber sind vielleicht aus demselben materiellen Prinzip. 40

Es ergeben sich auch mehrere Materien für eins und dasselbe, wenn die eine die Materie des anderen ist; so entsteht der Schleim aus dem Fetten und dem Süßen, wenn das Fett aus dem Süßen entsteht; aus Galle aber entsteht er dadurch, daß die Galle sich in den Urstoff auflöst. Auf doppelte Weise nämlich entsteht eines aus dem anderen: entweder durch vorwärtsschreitende Entwicklung oder durch rückwärtsschreitende Auflösung in die Teile.

Es kann aber, wenn die Materie Eine ist, dennoch vermöge der bewegenden Ursache Verschiedenes aus ihr werden, aus Holz z. B. eben so gut eine Kiste als ein Bett. Bei manchem dagegen bringt die Verschiedenheit der Dinge notwendig eine Verschiedenheit der Materie mit sich, eine Säge kann z. B. nicht aus Holz gemacht werden, und es steht dies nicht in der Macht der bewegenden Ursache; denn es läßt sich nun einmal aus Wolle oder Holz keine Säge machen. Kann man nun aber Gleiches aus verschiedener Materie machen, so ist offenbar die Kunst als bewegendes Prinzip dieselbe; denn wäre nicht nur die Materie, sondern auch das Bewegende ein Anderes, so wäre es auch das Gewordene.

Wenn nun die Frage nach der Ursache gestellt wird, so muß man, da man von den Ursachen in verschiedenem Sinne spricht, alle Ursachen angeben, welche möglich sind. Es handelt sich z. B. um den Menschen. Was ist seine Materialursache? Etwa die Katamenien. Was die bewegende? Etwa der Same. Was die Formalursache? Das wesentliche Sein. Und die Finalursache? Der Zweck
1044b und die Vollendung. Die beiden letzteren Ursachen sind wohl einmal dasselbe. Man muß aber die nächsten Ursachen angeben, bei der Frage nach der Materie z. B. nicht Feuer oder Erde, sondern die eigentümliche Materie.

Mit den physischen und zugleich erzeugbaren Substanzen muß man es also in dieser Weise angehen, wenn man es recht angehen will, wenn anders es mit den genannten Ursachen und ihrer Zahl seine Richtigkeit hat und die Aufgabe die ist, die Ursachen kennen zu lernen. Dagegen mit den zwar physischen aber ewigen Substanzen hat es eine andere Bewandtnis. Denn vielleicht hat manches keine Materie, oder keine solche, wie wir sie bis jetzt gemeint haben, sondern nur eine, welche die Orts-

bewegung zuläßt.[20]) Aber auch dasjenige hat keine Materie, was zwar von Natur, aber nicht substantiell*) ist, sondern da ist die Substanz das Subjekt der Vorgänge. Z. B. was ist die Ursache der Mondfinsternis? Wo ist da die Materie? Es gibt keine, sondern der Mond ist das leidende Prinzip. Was ist ferner die bewegende Ursache, die das Licht hemmt? Die Erde. Eine Finalursache aber gibt es hier vielleicht nicht. Die Formalursache ist der Begriff, der aber unaufgeklärt bleibt, wenn nicht die Ursache der Erscheinung mit angegeben wird. Z. B. was ist eine Mondfinsternis? Eine Beraubung des Lichts; wird aber beigefügt: durch die in die Mitte getretene Erde, so hat man den Begriff mit der Ursache. Beim Schlaf läßt sich nicht bestimmt angeben, was das zunächst affizierte Subjekt ist. Man sollte meinen das Sinnenwesen. Ganz recht! Aber in welchem Teile, und was ist zunächst affiziert? Das Herz oder ein anderer Teil. Ferner, wodurch affiziert? Ferner, welches ist die Affektion, die der betreffende Teil im Gegensatz zum Ganzen erleidet? Ist es eine Bewegungslosigkeit von der und der Art? Wohl, aber durch welche Affektion des nächsten Leidenden kommt dieselbe zustande?

Fünftes Kapitel.

Da aber einiges ohne Werden und Vergehen ist und nicht ist, z. B. die Punkte, wenn anders sie sind, und überhaupt die Formen und Gestalten — denn nicht das Weiße oder die weiße Farbe wird, sondern das weiße Holz, wenn alles Werdende aus etwas und zu etwas wird —, so kann nicht alles Entgegengesetzte auseinander werden, sondern anders wird ein weißer Mensch aus einem schwarzen Menschen als Weißes aus Schwarzem; und es hat nicht alles Materie, sondern nur das, was auseinander wird und sich ineinander verändert. Was aber ohne eine solche Veränderung ist oder nicht ist, hat keine Materie.

*) Das Komma nach μὴ Z. 8 bei Bek. lassen wir mit Chr. aus. Sodann lesen wir das überlieferte οὐσίᾳ. Chr. hat οὐσίαι, was dem Sinne nach angeht. οὐσίαι hat auch Bess. und so liest auch Thom. v. A.

Schwierigkeiten bereitet die Frage, wie sich die Materie eines Dinges zu den Gegensätzen verhält. Zum Beispiel, wenn der Körper potenziell gesund, die Krankheit aber der Gesundheit entgegengesetzt ist, ist er da beides potenziell? Und ist das Wasser potenziell Wein und Essig? Oder haben wir vielmehr in dem einen Falle das Verhältnis einer Materie zu dem Habitus und der Form, im anderen Falle ihr Verhältnis zur Privation und zu widernatürlicher Verderbnis.[21])

Eine Schwierigkeit liegt auch darin, warum der Wein nicht Materie des Essigs und potenziell Essig ist, obgleich aus ihm Essig wird, und warum der Lebendige nicht potenziell eine Leiche ist. Oder braucht das nicht zu sein und treten vielmehr die Formen, die Verderbnis bedeuten, nur mitfolgend auf, und wird die Materie des Lebenden selbst auf dem Wege des Vergehens Potenz und Materie von Toten und das Wasser von Essig? Das letztere wird nämlich aus dem ersteren wie die Nacht aus dem Tage. Und was also auf diese Weise ineinander übergeht, muß immer zur Materie zurückkehren; z. B. wenn aus Gestorbenem Lebendiges wird, muß es zuerst zur Materie zurückkehren, und aus dieser wird dann Lebendiges, und der Essig muß erst zu Wasser werden, und aus diesem wird dann Wein.[22])

Sechstes Kapitel.

Was aber die (VII, 12 und VIII, 3. 1044a 3) gestellte Frage wegen der Definitionen und Zahlen angeht, was ist die Ursache ihres Einsseins? Denn bei allem, was mehrere Teile hat und als Ganzes nicht wie ein Haufen ist, sondern wo das Ganze noch etwas außer den Teilen ist, findet sich hierfür eine Ursache. Ist doch auch bei den Körpern bald die Berührung Ursache ihres Einsseins, bald die Klebrigkeit oder sonst eine derartige Beschaffenheit. Die Definition ist ja ein einheitlicher Begriff nicht durch Verbindung einzelner Stücke wie die Ilias, sondern dadurch, daß sie ein Eines zum Gegenstand oder Inhalt hat. Was ist es also, was den Menschen zu einer Einheit macht, und warum ist er eines und nicht vieles, etwa Sinnenwesen und Zweifüßiges, zumal wenn es, wie einige behaupten, ein Sinnenwesen an sich und ein Zwei-

füßiges an sich gibt? Denn warum sind nicht diese beiden an sich der Mensch, so daß die Menschen Menschen wären nicht durch Teilnahme an irgend einem einzelnen Menschen, sondern an zweien Ideen, dem Sinnenwesen und dem Zweifüßigen? Kurz, es müßte nach dieser Anschauung der Mensch nicht eins sein, sondern mehreres, Sinnenwesen und Zweifüßiges.

Man sieht also, wenn man die Sache so angeht, wie die Verfechter der Ideen mit ihren Bestimmungen und Aussagen zu tun pflegen, so läßt sich von der Einheit der Begriffe keine Rechenschaft geben, und die aufgeworfene Schwierigkeit ist unlösbar. Ist dagegen, wie wir lehren, das eine Materie, das andere Form, das eine der Potenz oder dem Vermögen, das andere dem Aktus oder der Wirklichkeit nach, so kann die obige Frage keine Schwierigkeit mehr bereiten.

Denn die Schwierigkeit in unserem Falle ist dieselbe, wie wenn die Definition von Kleid wäre, rundes Erz; es wäre dieses Wort ein Zeichen des Begriffs, so daß die Frage wäre, was die Ursache davon ist, daß Rundes und Erz eins sind. Hierin aber tritt keine Schwierigkeit mehr hervor; denn das eine ist Materie, das andere Form. Was ist also, wenn wir vom wirkenden Prinzip absehen, Ursache davon, daß bei den entstehenden Dingen das Potenzielle ein Aktuelles wird? Offenbar ist keine weitere Ursache dafür da, daß die potenzielle Kugel eine aktuelle ist, sondern das ist eine Forderung des Begriffs, den man mit dem gedachten zweifachen Sein verbindet.

Die Materie ist aber teils intelligibel, teils sinnlich, und immer ist der eine Teil des Begriffs Materie, der andere Aktualität. So ist z. B. der Kreis eine ebene Figur.[28])

Was aber keine Materie hat, keine intelligible und keine sensible, ist jedesmal unmittelbar ein Eines, gleich- 1045b
wie auch das Dieses, das Qualitative und das Quantitative unmittelbar ein Seiendes sind. Darum steht auch in den Definitionen nichts von seiend und eins und ist das wesentliche Sein unmittelbar ein Eines sowohl wie ein Seiendes. Darum ist auch bei keinem von den rein immateriellen Dingen eine weitere Ursache dafür vorhanden, daß sie eins oder ein Seiendes sind; denn jedes ist unmittelbar ein Seiendes und ein Eines, nicht so, als

ob sie im Seienden und Einen als der Gattung enthalten wären, noch auch so, als ob diese getrennt von den Einzeldingen existierten.[24])

Wegen dieser Schwierigkeit aber reden die Einen von einer Teilnahme, ohne doch angeben zu können, was Ursache dieser Teilnahme und was dieses Teilnehmen ist; Andere reden von einem Zusammensein mit der Seele, wie Lykophron die Wissenschaft ein Zusammensein des Wissens mit der Seele nennt; noch Andere bezeichnen das Leben als eine Zusammensetzung oder Verknüpfung der Seele mit dem Leibe. Indessen müßte es mit allem dieselbe Bewandtnis haben: es müßte denn auch Gesundsein ein Zusammensein oder eine Verknüpfung oder Zusammensetzung von Seele[25]) und Gesundheit sein, das Dreieckigsein des Erzes eine Zusammensetzung von Erz und Dreieck und das Weißsein eine Zusammensetzung von Oberfläche und weiß. Der Anlaß ihrer Irrung liegt darin, daß sie nach einem Grunde für die Vereinigung von Vermögen und Wirklichkeit und nach einem vorhandenen Unterschiede suchen. Aber, wie gesagt, die letzte Materie und die Form ist eins und ist dasselbe,*) nur die eine in Möglichkeit, die andere in Wirklichkeit. Also machen sie es gerade so, wie wenn man bei dem Eins nach einem Grunde suchen wollte, aus dem es eines ist. Denn jedes Ding ist Ein Ding, und das Potenzielle ist mit dem Aktuellen in einem bestimmten Sinne eines. Es gibt also für die Einheit keine weitere Ursache, es sei denn diejenige, welche die Dinge von der Möglichkeit zur Wirklichkeit bewegt. Was aber keine Materie hat, ist alles ein schlechthin Seiendes.[26])

*) Z. 18 f. nach Bon. und Chr.: ταὐτὸ καὶ ἕν, τὸ μὲν δυνάμει. καὶ ἕν hat auch A^b und γρ E.

Neuntes Buch (Θ).

Erstes Kapitel.

Über das Seiende im ursprünglichen Sinne, worauf alle anderen Kategorien des Seins bezogen werden, nämlich die Substanz, ist die Erörterung nun zu Ende.[1]) Denn gemäß dem Begriffe der Substanz wird alles andere, das Quantitative, das Qualitative und wie die Kategorien alle heißen, seiend genannt. Denn in allem muß der Begriff der Substanz enthalten sein, wie wir in den früheren Erörterungen (VII, 1) gesagt haben.

Da aber das Seiende nicht bloß als Was und als Qualitatives und Quantitatives ausgesagt wird, sondern auch als Potenzielles und Aktuelles und als Tätiges, so wollen wir auch die Lehre von Potenz und Aktus entwickeln und zuerst von derjenigen Potenz reden, die durchaus im eigentlichen Sinne so heißt, wenn sie auch für unser gegenwärtiges Vorhaben nicht verwendbar ist. Denn die Potenz und der Aktus erstrecken sich weiter 1046a
als über das, was Bewegung hat. Aber nachdem wir von der Potenz in diesem Sinne gesprochen haben, werden wir in den Erörterungen über den Aktus uns auch über das andere erklären.[2])

Daß man nun von Potenz und potent sein in mehreren Bedeutungen spricht, haben wir anderswo (oben V, 12) erklärt. Von diesen Bedeutungen müssen wir diejenigen beiseite lassen, die nur dem Worte nach hierher gehören; denn manche Potenzen heißen so nach einer gewissen Ähnlichkeit, wie die Potenzen in der Mathematik, und wir reden von Möglichkeit und Unmöglichkeit, insofern etwas in einem Sinne sein kann, in anderem Sinne nicht.[3]) Diejenigen Potenzen aber, welche zu derselben Art gehören, sind alle Prinzipien von einer bestimmten Beschaffenheit und heißen so auf Grund ihrer Beziehung zu einer Potenz,

derjenigen, welche Prinzip der Veränderung in einem anderen als anderem ist. Denn die Potenz ist bald eine passive, welche im Leidenden selbst Prinzip passiver Veränderung durch anderes als anderes ist, bald ist sie ein Habitus, vermöge dessen etwas unfähig ist, durch ein anderes als anderes im Sinne der Verschlechterung zu leiden oder vernichtet zu werden. Dieses andere aber ist das aktiv verändernde Prinzip, so daß alle diese Bestimmungen das Moment der Potenz im ursprünglichen Sinne einschließen. Wiederum redet man von diesen Potenzen teils wie von Potenzen des bloßen Tuns oder Leidens, teils wie von Potenzen des rechten Tuns oder Leidens, so daß auch in den Begriffen dieser letzteren Potenzen gewissermaßen die der ersteren enthalten sind.[4])

Es ist also offenbar, daß die Potenz oder das Vermögen zu tun und diejenige zu leiden in einer Weise eine ist — denn vermögend ist etwas sowohl, insofern es das Vermögen hat, selbst zu leiden, als insofern es das Vermögen hat, daß anderes von ihm leidet —, in anderer Weise aber verschieden. Denn die eine ist in dem Leidenden; denn weil es ein gewisses Prinzip zu eigen hat, und weil auch die Materie ein gewisses Prinzip ist, leidet das Leidende und leidet eins vom anderen. So ist das Fette brennbar, das so und so Nachgebende zerbrechlich usw. Die andere Potenz aber ist in dem Tätigen, z. B. das Warme und die Baukunst, das eine im Wärmenden, das andere im Baumeister. Insofern darum etwas von Natur eins ist, kann es nicht durch sich selbst leiden; es ist eben eines und nicht ein anderes.

Das Unvermögen und das Unvermögende anlangend, so ist dies die dem betreffenden Vermögen entgegengesetzte Privation, so daß Vermögen und Unvermögen immer auf ein und dasselbe und in derselben Hinsicht sich beziehen. Man spricht aber in mehrfachem Sinne von Privation. Man legt sie dem bei, was etwas nicht hat, und dem, was die Sache von Natur haben sollte, wenn es sie tatsächlich nicht hat, sei es überhaupt nicht, oder dann nicht, wenn es sie von Natur haben sollte, ferner, insofern es sie so und so nicht hat, z. B. ganz und gar nicht, oder auch wenn es in welcher Weise immer derselben ermangelt. Bei einigem reden wir von Privation, wenn es danach geartet ist,

etwas zu haben, es aber wegen erlittener Gewalt nicht hat.

Zweites Kapitel.

Da aber solche Prinzipien teils im Unbeseelten vorkommen, teils im Beseelten und in der Seele und in dem vernünftigen Teile[5]) der Seele, so müssen offenbar von 1046b den Potenzen die einen unvernünftig sein, die anderen mit Vernunft verbunden. Daher sind alle Künste und hervorbringenden*) Wissenschaften[6]) Potenzen; denn sie sind verändernde Prinzipien in anderem als anderem. Was 10 nun die mit Vernunft verbundenen Potenzen betrifft, so gehen dieselben alle zugleich auf das Gegenteil, dagegen die unvernünftigen jede nur auf Eines, das Warme z. B. nur auf das Erwärmen, die Heilkunst aber auf Krankheit und Gesundheit zugleich. Das kommt daher, daß das Wissen ein Begriff ist, der Begriff aber erklärt zugleich die Sache und ihre Privation, wenn auch nicht auf dieselbe Weise, indem er in einer Hinsicht auf beides geht, in anderer aber vielmehr auf das Positive. Also gehen notwendig auch die betreffenden Wissenschaften auf Ent- 20 gegengesetztes, jedoch so, daß sie auf das eine an sich, auf das andere nicht an sich gehen, da ja auch der Begriff das eine an sich trifft, das andere gewissermaßen mitfolgend, indem er das Gegenteil durch Negation und Aufhebung herausstellt. Denn das konträre Gegenteil ist die vornehmste Privation, und diese ist Aufhebung der positiven Seite des Gegensatzes.

Da aber Entgegengesetztes nicht in einem und demselben sein kann, die Wissenschaft dagegen durch den Besitz der Vernunft Potenz ist und die Seele ihrerseits 30 ein Prinzip der Bewegung hat, so bewirkt das Gesunde nur Gesundheit, das Erwärmende nur Wärme und das Erkältende Kälte, der Wissende dagegen beides. Denn der Begriff geht auf beides, wenn auch nicht in gleicher Weise, und er ist in der Seele, die ihrerseits ein Prinzip der Bewegung hat,[7]) so daß sie beides von demselben Prinzipe aus bewirken kann, indem sie die Glieder des Gegensatzes in einem Punkte denkend verknüpft. Daher

*) Z. 8 das zweite καὶ ausgelassen als aus dem καὶ am Ende von ποιητικαί entstanden, nach Bon. Chr.

also wirkt das, was eine vernünftige Potenz hat, Entgegengesetztes wie das, was eine unvernünftige Potenz hat; denn was es wirkt, ist in einem einigen Prinzipe enthalten, nämlich dem Verstande.

Man sieht aber auch, daß dem Vermögen auf rechte Art zu wirken und zu leiden, das Vermögen bloß tätig und leidend zu sein, folgt, dagegen dem letzteren nicht immer das erstere. Denn der auf rechte Art Tätige ist natürlich auch tätig, der bloß Tätige dagegen nicht notwendig auch auf rechte Art tätig.

Drittes Kapitel.

Es gibt aber Einige, wie die Megariker, welche behaupten, daß etwas nur dann eine Potenz hat, wenn es tätig ist, und keine, wenn es nicht tätig ist, daß z. B. wer nicht baut, nicht die Potenz zu bauen hat, sondern nur der Bauende, wenn er baut, und in gleicher Weise in anderen Fällen. Man sieht aber leicht, welche Ungereimtheiten sich für die Anhänger einer solchen Meinung ergeben. Denn einmal könnte offenbar niemand Baumeister sein, wenn er nicht baute; denn Baumeister sein ist so viel als zu bauen vermögend sein, und ebenso verhält es sich mit den anderen Künsten. Wenn es nun unmöglich ist, solche Künste zu besitzen, ohne sie einmal gelernt und erworben, und ebenso unmöglich, sie
1047a nicht mehr zu besitzen, ohne sie einmal verloren zu haben, sei es durch Vergessenheit oder einen Unfall oder durch die Länge der Zeit; denn die Sache selbst kann nicht in Abgang geraten sein, da sie immer vorhanden ist,[8]) wird da der Baumeister, wenn er aufhört, tätig zu sein, seine Kunst nicht mehr besitzen? Und wie soll er sie bekommen, wenn er gleich darauf wieder baut? Und sodann ergibt sich diese Folge auch für das Unbeseelte. Es würde nämlich nichts Kaltes, nichts Warmes, nichts Süßes, überhaupt nichts Sensibles sein, außer man nähme es wahr,*) und so müßten sie sich denn zu der Lehre des Protagoras[9]) verstehen. Aber es würde auch kein Wesen ein wahrnehmendes Vermögen haben, außer wenn es gerade wahrnähme und sich betätigte. Wenn nun

*) Z. 6: αἰσθανομένων mit A^b E Bon. Chr.

blind ist, was kein Gesicht hat, aber zum Sehen geboren ist und wenn es dazu geboren ist und noch existiert, so müßten dieselben Leute öfter am Tage blind und taub sein. Ferner, wenn das der Potenz Ermangelnde zu dem Betreffenden unvermögend ist, so wird das nicht Gewordene unvermögend sein, geworden zu sein, und wer von einem solchen Unvermögenden sagt, daß es sei oder sein werde, wird etwas Falsches sagen; denn das liegt in dem angewandten Worte unvermögend, das gleichbedeutend ist mit unmöglich. Also hebt diese Lehre die Bewegung und das Werden auf. Das Stehende wird immer stehen und das Sitzende immer sitzen; es wird nämlich nicht aufstehen, wenn es einmal sitzt; denn es ist unmöglich, daß etwas aufsteht, was kein Vermögen hat aufzustehen.

Geht es nun nicht an, dieses zu behaupten, so ist offenbar Potenz und Aktus voneinander verschieden; nach jenen Behauptungen aber ist Potenz und Aktus dasselbe; daher ist es auch kein Kleines, auf dessen Aufhebung sie zielen.[10]) Also ist es angängig, daß etwas vermögend ist zu sein, aber nicht ist, und vermögend nicht zu sein, aber ist, und ebenso in den anderen Kategorien, z. B. daß etwas, vermögend zu gehen, nicht geht, und, nicht gehend, vermögend ist zu gehen.

Vermögend aber ist etwas, wofür sich, falls ihm die Wirklichkeit dessen zukommt, wozu es das Vermögen haben soll, nichts Unmögliches ergeben würde. Ich meine z. B., wenn etwas vermögend ist zu sitzen, und es angeht, daß es sitzt, so darf sich für dasselbe, wenn ihm das Sitzen zukommt, nichts Unmögliches ergeben, und ebenso, wenn etwas vermögend ist, bewegt zu werden oder zu bewegen, zu stehen oder zu stellen, zu sein oder zu werden, oder nicht zu sein oder nicht zu werden.

Es ist aber der Name Energie, welcher eine Beziehung auf die Entelechie hat, vorzüglich von den Bewegungen auch auf anderes übergegangen. Denn Energie scheint vorzüglich die Bewegung zu sein. Daher legt man auch dem nicht aktuell Seienden keine Bewegung bei, wohl aber andere Prädikate, nennt das nicht aktuell Seiende z. B. denkbar und begehrenswert, nicht aber bewegt, und das darum, weil es, nicht aktuell seiend, aktuell sein würde. Denn vom nicht aktuell Seienden ist manches potenziell, ist aber nicht, weil es nicht der Entelechie nach ist.[11])

Viertes Kapitel.

Ist aber etwas vermögend, insofern eben das Angegebene folgt, so kann es offenbar nicht wahr sein, zu sagen, dies und das sei zwar möglich, werde aber nicht sein, weil wir auf diese Weise übersehen würden, daß es auch Unmögliches gibt.[12]) Ich meine z. B., wenn man behauptete, es sei möglich, daß die Diagonale eines Quadrats durch die Seite gemessen werde, doch werde sie nicht gemessen werden, indem man nicht bedenkt, daß es auch eine Unmöglichkeit gibt. Denn nichts hindert, daß etwas, was vermögend ist, zu sein oder zu werden, tatsächlich nicht ist oder sein wird, dagegen muß nach dem vorhin Ausgemachten feststehen, daß, wenn wir etwas, was zwar nicht ist, aber möglich ist, als seiend oder geworden setzen, nichts Unmögliches eintritt; hier aber tritt es ein; denn es ist unmöglich, die Diagonale zu messen. Falsch und unmöglich ist nämlich nicht eins; z. B. daß du jetzt stehst, ist zwar falsch, aber nicht unmöglich.

Zugleich ist aber auch folgendes klar. Wenn, sobald A ist, auch B sein muß, so muß, wenn A sein kann, auch B sein können. Denn wenn es nicht notwendig vermögend ist zu sein, so hindert nichts, daß es nicht vermögend ist zu sein. A sei also möglich. Ist nun A vermögend zu sein, so würde, wenn A B gesetzt würde, nichts herauskommen, was unvermögend ist zu sein. Es müßte dann aber B sein. Aber das sollte unmöglich sein. Sei es also unmöglich. Ist nun B*) notwendig unvermögend zu sein, so muß es auch A sein. Nun war aber A möglich, also ist es auch B. Wenn mithin A möglich ist, so muß auch B möglich sein, da ja ein solches Verhältnis unter ihnen vorausgesetzt war, daß wenn A ist, auch B sein muß. Falls demnach bei einem solchen Verhältnisse von A und B, B nicht in der besagten Weise möglich ist, so können sich auch A und B nicht nach der gedachten Voraussetzung verhalten.

Wenn ferner B möglich sein muß, sobald A möglich ist, so muß auch B existieren, wenn A existiert. Denn

*) Z. 21 nach Bon. A mit B. vertauscht. So auch Chr. Ebenso die Antiqua.

der Satz, daß B notwendigerweise möglich ist, wenn A möglich ist, bedeutet eben dieses: wenn A zu sein vermag, und wann und wie, dann und gerade so muß auch jenes es vermögen.[18])

Fünftes Kapitel.

Da nun alle Potenzen teils angeboren sind, wie die Sinne, teils durch Gewöhnung erworben, wie das Flötenblasen, teils angelernt, wie die Künste, so besitzt man die auf Gewöhnung und Vernunft beruhenden Potenzen notwendigerweise nur auf Grund vorangegangener Tätigkeit, bei den anders beschaffenen Potenzen dagegen, sowie bei den leidenden ist das nicht notwendig.

Da aber das Vermögende etwas vermag und es zu 1048a einer bestimmten Zeit vermag und in einer bestimmten Weise und was noch sonst alles in der Definition dabei sein muß, und da einiges vernunftgemäß bewegen kann und seine Potenzen mit Vernunft verbunden sind, anderes vernunftlos ist und vernunftlose Potenzen hat, da ferner die vernünftigen Potenzen nur in einem Beseelten, die Unvernünftigen dagegen in beiden sein können, so müssen die unvernünftigen Potenzen, wenn Wirkendes und Leidendes nach Maßgabe der beiderseitigen Potenz in Berührung kommen, mit Notwendigkeit einerseits wirken, anderseits leiden; bei den vernünftigen Potenzen dagegen besteht diese Notwendigkeit nicht. Die ersteren sind nämlich so beschaffen, daß eine Potenz immer nur eines wirkt, die letzteren aber gehen auf das Entgegengesetzte, so daß also eine Potenz gleichzeitig Entgegengesetztes wirken würde.

Da dies jedoch unmöglich ist, so muß ein anderes das Ausschlaggebende sein, womit ich das Begehren und den freien Willen oder den Vorsatz meine. Denn was das Vernünftige entscheidend begehrt, das wird es tun, wenn es wie ein Vermögendes disponiert ist und mit dem Leidenden in Berührung tritt. Und so wird alles vernünftige Vermögende notwendig, wenn es eine Sache begehrt, zu der es das Vermögen hat und so wie es das Vermögen hat, sie auch tun. Es hat aber das Vermögen zu tun, wenn das Leidende gegenwärtig ist und sich in bestimmter Weise verhält. Wo nicht, so wird es nicht

wirken können. Daß kein Außending hindern dürfe, braucht man ja nicht noch hinzuzufügen; denn es hat die Potenz, in der Weise wie sie wirklich Potenz*) ist, etwas zu tun; das ist sie aber nicht in jeder Weise, sondern unter gewissen Bedingungen, womit bereits die äußeren Hindernisse ausgeschlossen sind; denn diese heben einiges von dem in der Definition Enthaltenen auf. Darum wird man auch, wenn man gleichzeitig zweierlei oder Entgegengesetztes zu tun vorhätte oder begehrte, solches doch nicht tun. Denn so hat man die Potenz dazu nicht, und es gibt keine Potenz solches gleichzeitig zu tun; vielmehr wird man nach dem Maßstabe dessen tätig sein, worauf die Potenz sich erstreckt.

Sechstes Kapitel.

Da nun von der in Beziehung auf Bewegung ausgesagten Potenz gehandelt worden ist, wollen wir auch den Aktus erörtern und bestimmen, was und wie beschaffen der Aktus ist. Denn bei dieser Erörterung wird man zugleich auch bezüglich des Potenziellen sehen, daß man damit nicht bloß dasjenige meint, was danach geartet ist, schlecht oder recht anderes zu bewegen oder von anderem bewegt zu werden, sondern daß man den Begriff auch noch anders nimmt.[14]) Darum haben wir auch, hiernach suchend, das bisherige erörtert.

Der Aktus besteht also darin, daß ein Ding existiert, nicht in dem Sinne, wie man sagt, es sei der Potenz nach. Wir sagen z. B., der Potenz nach sei ein Hermes in dem Klotz und sei in der ganzen Linie die halbe, insofern sie davon genommen werden kann, und einen Wissenden nennen wir auch den, der nicht denkt, wenn er imstande ist, die wissenschaftlichen Begriffe zu denken; das letztere ist Aktus.

Es wird aber beim Einzelnen, durch Induktion, klar werden, was wir sagen wollen. Man darf nämlich nicht für alles eine Definition verlangen, sondern muß sich zuweilen damit zufrieden geben, daß man die Korrelate gegeneinander hält. Denn es besteht hier ein Verhältnis, wie das des Bauenden zum Baukundigen, des Wachenden

*) Z. 18 mit Bon. u. Chr. nach Kod. E δύναμις st. δυνάμει.

zum Schlafenden, des Sehenden zu dem, was zwar die Augen zuhält, aber den Gesichtssinn hat, des aus der Materie Herausgearbeiteten zu der Materie und des Fertigen zum Unfertigen. Mit dem einen Gliede dieses Gegensatzes*) sei der Aktus ausgedrückt, mit dem anderen das Potenzielle.

Man nennt aber alles nur insofern in demselben Sinne aktuell, als die Analogie vorliegt, daß wie dieses in diesem ist oder sich zu ihm verhält, so jenes in jenem ist oder sich zu ihm verhält. Denn bald verhält sich etwas wie die Bewegung zur Potenz, bald wie die Substanz zu einer bestimmten Materie.[15])

Anders aber sagt man von dem Unendlichen, dem Leeren und anderem der Art das mögliche und wirkliche Sein aus, als sonst meistens, als z. B. vom Sehenden, Gehenden und Gesehenen. Denn dieses kann wohl auch einmal schlechthin wahrheitsgemäß ausgesagt werden; denn Gesehenes heißt etwas einmal, weil es gesehen wird, ein anderes mal, weil es gesehen werden kann; das Unendliche aber ist nicht so der Möglichkeit nach, als ob es einmal aktuell von der Potenz getrennt werden könnte, sondern nur für die Erkenntnis ist es von ihr getrennt. Denn damit, daß die Teilung nicht aufhört, erklärt man es, daß dieser Aktus dem Vermögen nach besteht, nicht damit, daß er einmal von der Potenz loskommt.[16])

Da aber von den Tätigkeiten, die eine Grenze haben, keine selber Ziel ist, sondern nur Weg zum Ziele, ein Ziel, wie es z. B. bei der Entfettung die Magerkeit darstellt, während der Vorgang der Entfettung in der entsprechenden Bewegung liegt, ohne selbst das zu sein, um dessentwillen die Bewegung geschieht, so können solche Vorgänge keine Tätigkeit, wenigstens keine vollendete, sein, da sie nicht Ziel und Ende sind; vielmehr ist nur jene Bewegung Tätigkeit (πρᾶξις), in der sich das Ziel findet**) Man sieht z. B., hat aber auch schon gesehen,***) überlegt und hat überlegt,†) denkt und hat gedacht;

*) Z. 5 θατέρῳ μορίῳ nach Kod. E.

**) Z. 22 ἐκείνη, ᾗ nach der Konjektur von Bon.

***) Der Text dieses ganzen Abschnittes, den E nicht hat, scheint nicht ganz frei von Verderbnis zu sein. Z. 23 mit Bon. ὁρᾷ ἅμα καὶ ἑώρακε.

†) Ebenda mit Bon. καὶ πεφρόνηκε eingeschoben.

aber man lernt nicht und hat gelernt, genest nicht und ist genesen. Wiederum: man lebt gut und hat gut gelebt, ist glücklich und ist es gewesen. Im anderen Falle müßte es damit einmal aufhören, wie bei der Entfettung. Nun aber ist dem nicht so, sondern man lebt und hat gelebt. Von diesen Handlungen und Vorgängen muß*) man die einen Bewegungen, die anderen Energien nennen. Denn jede Bewegung ist unvollendet, die Entfettung also, die Erlernung, die Durchschreitung, die Erbauung. Es sind Bewegungen und zwar unvollendete. Denn man durchschreitet nicht zugleich und hat durchschritten, baut nicht und hat gebaut, wird nicht und ist geworden, noch wird man bewegt und ist bewegt worden;**) vielmehr bewegt man um ein anderes Stück fort, als man schon bewegt hat,***) aber man hat dasselbe gleichzeitig gesehen und sieht es, denkt es und hat es gedacht. Das letztere also nenne ich Energie, das erstere Bewegung.†)

Aus diesen und derartigen Bestimmungen kann man also sehen, was und wie beschaffen dasjenige ist, was der Energie nach ist.

Siebentes Kapitel.

Nun müssen wir aber auch bestimmen, wann etwas
1049a der Möglichkeit nach ist und wann nicht; denn das ist es nicht zu jeder beliebigen Zeit. Soll z. B. die Erde potenziell ein Mensch sein? Nein, vielmehr wenn sie schon Samen geworden, und vielleicht auch dann noch nicht. Es wird ja auch nicht alles ohne Unterschied durch die Heilkunst oder zufällig gesund, sondern jenes Bestimmte wird es, das die Potenz dazu hat, das potenziell Gesunde. Es lautet aber die Definition dessen, was durch Verstand aus Potenziellem zu Aktuellem werden kann: wenn es dazu wird, falls der Tätige will, vorausgesetzt daß nichts von außen hindert, und dort bei dem (durch die Natur) Genesenden lautet sie: wenn nichts von dem

*) Z. 28 δεῖ nach Bon. und Chr.

**) Z. 32 κεκίνηται st. κεκίνηκεν nach Kod. A^b.

***) Z. 33 κεκίνηκεν st. κινεῖται nach Kod. A^b.

†) Diesen ganzen Abschnitt hat auch die antiqua translatio des Wilhelm von Moorbeck nicht und Thomas von Aquin kommentiert ihn nicht.

hindert, was in ihm ist. Ähnlich aber ist auch ein Haus der Potenz nach, wenn nichts von dem, was in dem betreffenden Potenziellen, nämlich der Materie ist, hindert, daß ein Haus zustande kommt, und nichts ist, was noch hinzukommen oder abgehen oder vorher verändert werden muß, dies ist der Potenz nach ein Haus. Ebenso ist es mit allem anderen, was das Prinzip des Werdens außer sich hat; und das anlangend, was das Prinzip des Werdens in sich hat, so ist dasjenige potenziell, was, wenn nichts von außen hindert, durch sich selbst sein wird. So ist der Same noch nicht potenziell (das Sinnenwesen), da er erst noch in ein anderes kommen und bestimmte Veränderungen durchmachen muß. Wenn aber etwas bereits durch ein inneres Prinzip die betreffende Beschaffenheit besitzt, dann ist es potenziell. Der Same aber ist auf ein anderes Prinzip angewiesen. So ist auch die Erde noch nicht potenziell eine Bildsäule, da sie erst noch verwandelt werden muß, um Erz zu werden.

Es scheint aber ein einzelnes Ding, von dem wir sprechen, nicht eigentlich der Stoff zu sein, aus dem es besteht, sondern die Art des Stoffes an sich zu haben, so daß man den Stoff in adjektivischer Form von ihm aussagt.[17]) So ist die Kiste nicht Holz, sondern hölzern, und das Holz nicht Erde, sondern erdig. Umgekehrt, wenn die Erde so nicht ein anderes ist, aber nach einem anderen benannt wird, so ist dieses andere immer der Potenz nach das Spätere schlechthin.[18]) So ist die Kiste nicht erdig und nicht Erde, sondern hölzern; denn dieses, das Holz, ist der Potenz nach eine Kiste und ist Materie der Kiste, und zwar Holz schlechthin Materie der Kiste schlechthin, und dieses bestimmte Holz Materie dieser bestimmten Kiste. Gibt es aber ein Erstes, das nicht mehr nach einem Anderen benannt wird, so ist dasselbe erste Materie; ist z. B. die Erde luftig und die Luft nicht Feuer, aber feurig, so ist das Feuer erste Materie — als ein Dieses nämlich und als Substanz; denn dadurch unterscheidet sich das Allgemeine und das Subjekt, daß letzteres ein Dieses ist, ersteres nicht.[19]) — So ist z. B. das Subjekt der Eigenschaften der Mensch oder der Leib oder die Seele und heißt das Subjekt nach Aneignung der Bildung nicht Bildung, sondern gebildet, und der Mensch nicht Weiße, sondern weiß, und nicht Gang oder Bewegung,

sondern gehend oder sich bewegend, gerade so wie das nach einem Stoffe adjektivisch Benannte.

Bei allem also, was in dieser Weise (als Eigenschaft) prädiziert wird, ist das letzte Subjekt Substanz, bei dem aber, wo das nicht der Fall ist, sondern das Prädikat eine Form und ein Dieses ist (wie Holz oder hölzern), ist es Materie und materielle Substanz. Und es ist ganz
1049b recht, daß etwas nach der Materie und den Eigenschaften nur adjektivisch in der angegebenen Weise benannt wird,
10 da beide, die Materie und die Eigenschaften, an sich unbestimmt sind.[20])

Somit wäre denn gesagt, wann etwas der Potenz nach ist und wann nicht.

Achtes Kapitel.

Nach den obigen Angaben über die verschiedenen Bedeutungen von früher (vgl. V, 11) erhellt, daß die Wirklichkeit früher ist als die Möglichkeit; ich meine hierbei nicht bloß früher als jene Möglichkeit oder jenes
20 Vermögen, das vorher definiert wurde, das nämlich als Prinzip der Veränderung in einem anderen als anderem bezeichnet wird, sondern überhaupt früher als jedes aktive Prinzip der Bewegung und Ruhe. Denn auch die Natur gehört hierher, ins Gebiet der Potenzialität; denn sie ist bewegendes Prinzip, aber nicht in einem anderen, sondern in dem Dinge, das Natur hat, selbst, insofern dasselbe es selbst ist. Es ist nun die Wirklichkeit früher als alle diese Potenzialität, sowohl dem Begriffe als der Substanz nach; die Zeit aber anlangend, so ist sie in einer Beziehung früher, in anderer nicht.

30 Daß sie nun dem Begriffe nach früher ist, leuchtet ein. Denn das ursprünglich vermögende ist es eben dadurch, daß es wirken kann; ich meine z. B., baukundig ist, was zu bauen, sehkräftig, was zu sehen, und sichtbar, was gesehen zu werden vermag, und ebenso ist es mit allem anderen, und somit muß der Begriff und die Erkenntnis des Wirklichen vor dem Begriff und der Erkenntnis des Möglichen da sein.

Der Zeit nach ist aber das Wirkliche in dem Sinne früher, daß was der Art nach dasselbe ist, früher aktuell
40 als potenziell ist, nicht aber das, was der Zahl nach

dasselbe ist. Ich meine dieses so: zeitlich früher als dieser Mensch, der schon wirklich da ist, und als dieses Getreide und als der Sehende ist die Materie, der Samen und das zu sehen Fähige, Dinge, die potenziell aber noch nicht aktuell Mensch und Getreide und sehend sind; aber wieder zeitlich früher als dieses Potenzielle ist ein anderes Aktuelle, woraus das Potenzielle geworden ist; denn immer wird aus dem Potenziellen das Aktuelle durch ein Aktuelles, z. B. der Mensch durch einen Menschen, der Gebildete durch einen Gebildeten, indem immer etwas als Erstes bewegt, das Bewegende ist aber schon aktuell. Wir haben ja schon in den Erörterungen über die Substanz (VII, 7. 8) bemerkt, das alles Werdende aus etwas, zu etwas und durch etwas wird, und dieses Letztere ist der Art nach dasselbe.

Darum erscheint es auch unmöglich, ein Baumeister zu sein, ohne je etwas gebaut, ein Zitherspieler, ohne je die Zither gespielt zu haben. Denn wer Zitherspielen lernt, lernt es durch Zitherspielen, und dasselbe gilt von den anderen Künstlern. Daher ist denn der sophistische Beweis aufgekommen, daß Einer, ohne eine Wissenschaft zu besitzen, die Verrichtungen dieser Wissenschaft ausüben kann; denn der Lernende besitzt die Wissenschaft nicht. Weil aber von dem Werdenden immer etwas schon geworden ist, und überhaupt von dem Bewegten immer etwas schon bewegt ist, wie wir dies in den Untersuchungen über die Bewegung (Phys. VI, 6) klargestellt haben, so muß wohl auch der Lernende schon 1050a etwas von der Wissenschaft besitzen. Also auch insofern stellt sich heraus, daß die Energie auch so, dem Werden und der Zeit nach, früher ist als das Vermögen.

Aber auch der Substanz (dem Seinswerte) nach ist sie früher. Erstens weil das der Entstehung nach Spätere der Form und der Substanz nach vorangeht, der Mann z. B. vor dem Knaben, der Mensch vor dem Samen, indem das eine bereits die Formvollendung hat, das andere nicht.[21]) Sodann weil alles Werdende einem Prinzipe, nämlich dem Ziele, zustrebt. Denn das Weswegen ist Prinzip, und das Werden ist wegen des Zieles,[22]) Ziel aber ist die Aktualität, und um eines solchen Zieles willen bekommt man das Vermögen. Denn die sinnlichen Wesen sehen nicht, um das Gesicht zu haben, sondern

haben das Gesicht, um zu sehen. Ebenso hat man die Baukunst, um zu bauen, die Fähigkeit des Denkens, um zu denken, aber man denkt nicht, um die Fähigkeit des Denkens zu erlangen, es sei denn der Übung wegen. Solche aber denken nur so, und denken nicht, ohne etwas zu bedürfen.[23]) Ferner ist die Materie darum der Potenz nach, weil sie einmal zur Form gelangen kann, sobald sie aber der Wirklichkeit nach ist, ist sie zur Form gelangt. Und ebenso ist es überall sonst, wo das Ziel eine Bewegung ist. Wie darum die Lehrer, wenn sie zeigen, daß der Schüler aktuell weiß, das Lehrziel erreicht zu haben glauben, so verhält es sich auch in der Natur. Wäre dem nicht so, so bekämen wir den Hermes des Pauson; denn es würde bei der Wissenschaft, ebenso wie bei jenem Hermes, ungewiß sein, ob sie inwendig oder auswendig ist.[24]) Denn das Werk ist ein Ziel, die Wirksamkeit aber ist das Werk. Daher sagt man auch Wirksamkeit (Energie) von Werk, und dieser Ausdruck bezeichnet dann auch die Entelechie.[25])

Da nun bei einigem der Gebrauch des Vermögens das letzte ist, z. B. beim Gesicht das Sehen, außer dem sonst nichts durch das Gesicht zustande kommt, durch anderes dagegen etwas zustande kommt, durch die Baukunst z. B. außer dem Bauen das Haus, so ist doch die Aktualität durchaus nicht bald weniger, bald mehr das Ziel der Potenz.[26]) Denn die Erbauung ist in dem Erbauten und geschieht und ist zugleich mit dem Hause. Bei demjenigen also, bei welchem das Entstehende[27]) noch etwas außer dem Gebrauch des Vermögens ist, ist die Wirklichkeit in dem, was gemacht wird, das Bauen z. B. im Gebauten wie das Weben im Gewebten und so weiter, überhaupt die Bewegung im Bewegten; was dagegen außer der Tätigkeit sonst nichts zutage fördert, das hat die Wirklichkeit in sich selbst: so ist das Sehen im Sehenden, 1050b das Denken im Denkenden, das Leben in der Seele, und darum auch die Glückseligkeit. Denn dieselbe ist ein Leben von bestimmter Beschaffenheit.

Man sieht also, daß die Substanz und Form Wirklichkeit, Energie ist.[28]) Und so ist einerseits nach dieser Begründung offenbar, daß die Wirklichkeit der Substanz nach früher ist als die Potenz, andrerseits geht, wie gesagt, der Zeit nach immer eine Wirklichkeit

der anderen voran bis zu der des ewigen ersten Bewegers.[29])

Die Sache läßt sich aber auch erfolgreicher beweisen.[30]) Das Ewige ist nämlich der Substanz nach früher als das Vergängliche; nun ist aber nichts Ewiges potenziell. Der Grund ist dieser. Jede Potenz geht zugleich auf das Gegenteil. Denn was nicht das Vermögen hat zu sein, wird keinem Dinge wirklich zukommen, was dagegen das Vermögen hat, kann auch nicht wirklich sein. Mithin kann das, was das Vermögen hat zu sein, sowohl sein als nicht sein; was aber auch nicht sein kann, ist vergänglich, entweder schlechthin, oder in eben der Beziehung, in der man von ihm sagt, daß es auch nicht sein könne, dem Orte oder der Quantität oder der Qualität nach; schlechthin aber ist etwas der Substanz nach vergänglich. Mithin ist keines von den schlechthin unvergänglichen Dingen schlechthin potenziell — es beziehungsweise zu sein, z. B. in dem Zustand zu sein oder in dem, die Qualität zu haben oder die, den Ort einzunehmen oder den, hindert sie nichts —, mithin sind sie alle aktuell.[31]) Ebensowenig ist ein notwendig Seiendes potenziell. Nun sind aber die Dinge dieser Art die ersten; denn wenn sie nicht wären, so würde nichts sein.[32]) Ebensowenig ist die ewige Bewegung, wenn es eine solche gibt, potenziell. Und das ewige Bewegte, wenn es eines gibt, ist nicht potenziell bewegt außer in bezug auf das Woher und Wohin. Denn in dieser Beziehung kann es recht wohl eine Materie geben.[33])

Deswegen sind die Sonne, die Sterne und das ganze Weltgebäude immer aktuell bewegt, und es ist nicht zu fürchten, daß sie einmal stille stehen, wie dies die Naturphilosophen fürchten. Auch ermüden sie nicht in dieser Tätigkeit. Denn ihre Bewegung liegt nicht wie beim Vergänglichen in der Sphäre der Potenz zu Entgegengesetztem, so daß ihnen die Stetigkeit der Bewegung beschwerlich fiele. Denn die Substanz, die Materie und Potenz, nicht Aktus ist, ist Ursache solcher Beschwerde.[34])

Den unvergänglichen Dingen ahmt aber auch das der Veränderung Unterworfene, wie Erde und Feuer, nach. Denn auch diese sind immer aktuell. Denn sie haben die Bewegung von sich aus, und sie haben sie in sich.[35])

Die anderen Vermögen aber gehen, wie erklärt wurde, sämtlich auf Entgegengesetztes. Was so bewegen kann, das kann auch nicht so bewegen, soweit es nämlich vernunftgemäß wirkt, und die unvernünftigen Potenzen gehen insofern ebenfalls auf das Entgegengesetzte, als das Subjekt sie haben und nicht haben kann.[36])

Wenn es nun gewisse Naturen oder Substanzen von der Art gäbe, wie die Dialektiker es von den Ideen behaupten, so wäre etwas, was viel mehr wissend wäre als die Wissenschaft an sich und viel mehr bewegt als die Bewegung an sich. Denn diese, Wissendes, Bewegtes, sind Energien, jene aber, Wissenschaft, Bewegung, sind ihre Potenzen.[37])

Man sieht also, daß die Energie früher ist als die Potenz und als jedes Prinzip der Veränderung.

Neuntes Kapitel.

Daß die Energie aber auch besser und wertvoller ist als die gute Potenz, geht aus folgendem hervor.

Alles was man potenziell nennt, hat ebenso das Vermögen zu Entgegengesetztem — wie z. B. dasselbe, was potenziell gesund heißt, auch das Kranke ist —, und zwar zu gleicher Zeit. Denn die nämliche Potenz geht auf Gesundsein und Kranksein, auf Ruhe und Bewegung, Bauen und Niederreißen, Gebautwerden und Einstürzen. Nun besteht das Vermögen zu Entgegengesetztem zugleich. Das Entgegengesetzte selbst kann aber nicht zugleich bestehen. Und so können auch die Wirklichkeiten, wie Gesundsein und Kranksein, selbst nicht zugleich bestehen. Also muß notwendig das eine von diesen das Gute sein. Die Potenz dagegen ist gleichmäßig beides oder auch keines von beiden. Mithin ist die Wirklichkeit besser.

Notwendig ist aber auch bei den schlechten Potenzen die Vollendung und die Energie schlechter als die Potenz, da das Potenzielle beides Entgegengesetzte zugleich ist. Man sieht hieraus, daß das Schlechte nicht außer den Dingen existiert. Denn das Schlechte ist von Natur später als die Potenz. Darum ist auch in dem Ursprünglichen und Ewigen nichts Böses und kein Fehl und nichts Verdorbenes; denn auch das Verderbnis ist vom Bösen.

Aber auch die geometrischen Lehrsätze werden durch Aktualität gefunden, gefunden nämlich durch Teilung der Figuren. Wären sie aber wirklich schon geteilt, so leuchteten die Sätze ohne weiteres ein. Warum sind die Dreieckswinkel zusammen zwei rechte? Antwort: weil die Winkel um einen Punkt zweien rechten gleich sind. Wäre nun die Parallele zu der einen Dreiecksseite in der Richtung nach oben gezogen, so wäre die Sache auf den ersten Blick klar. Und warum ist der Winkel im Halbkreis jedesmal ein rechter? Weil, wenn drei Linien gleich sind, die beiden nämlich, aus welchen die Basis besteht, und die eine gerade Linie, die von der Mitte der Basis aus auf ihr gezogen wird, die Sache dem Kundigen beim bloßen Anblick klar ist. Man sieht also, wie das Potenzielle dadurch gefunden wird, daß man es in den Akt überführt. Der Grund ist der, daß erst die wirkliche Tätigkeit Erkenntnis ist.[38]) So wird denn aus der Aktualität die Potenz entnommen. Und darum erkennt man, indem man etwas aktuell macht. Denn das einzelne Aktuelle ist der Entstehung nach später.

Zehntes Kapitel.

Da aber das Seiende und das Nichtseiende teils nach den Formen der Kategorien ausgesagt wird, teils nach Möglichkeit und Wirklichkeit derselben oder dem Gegenteil davon, teils endlich als das, was eigentlich wahr oder falsch ist, was bei den Dingen durch Verbindung und Trennung stattfindet, so daß wahr derjenige spricht, der Getrenntes für getrennt und Verbundenes für verbunden hält, falsch dagegen, wessen Meinung sich umgekehrt verhält als die Dinge, so fragt sich, wann dasjenige stattfindet oder nicht stattfindet, was man das Wahre oder Falsche nennt. Denn wir müssen untersuchen, was man damit meint. Nicht darum nämlich, weil wir meinen, du seiest in Wahrheit weiß, bist du weiß, sondern weil du weiß bist, so reden wir, die das behaupten, die Wahrheit. 1051b

Wenn nun das eine immer verbunden ist und nicht getrennt werden kann, das andere immer getrennt ist und nicht verbunden werden kann und noch anderes möglicherweise beides ist, so ist Sein das Verbundensein und Einssein, Nichtsein das Nichtverbundensein und

Zweierleisein. Bei dem Möglichen nun wird dieselbe Meinung und dieselbe Behauptung falsch und wahr, und man kann damit bald die Wahrheit sagen, bald die Unwahrheit. Bei demjenigen aber, was sich unmöglich anders verhalten kann, wird die Aussage nicht bald wahr, bald falsch, sondern es ist ebendasselbe immer wahr und ebendasselbe immer falsch.

Was ist aber nun bei dem Nichtzusammengesetzten das Sein oder Nichtsein, das Wahre und das Falsche? Es ist ja nicht zusammengesetzt, so daß es wäre, wenn es verbunden, und nicht wäre, wenn es getrennt ist, wie das weiße Holz oder die inkommensurable Diagonale; es wird also auch das Wahre und das Falsche nicht mehr in gleicher Weise statthaben wie bei jenen Dingen. Es ist eben hier, wie die Wahrheit, so auch das Sein nicht dasselbe, sondern mit Wahrheit und Falschheit steht es so, daß das Berühren und Aussprechen Wahrheit ist — denn das bejahende Urteil und das Aussprechen eines Begriffes ist nicht dasselbe —, das Nichtberühren aber ist vollständiges Nichtwissen. Denn eine Täuschung gibt es über das Was eines Dinges nur in akzidenteller Weise. Und ebenso ist es mit den nicht zusammengesetzten Substanzen: auch über sie kann man sich nicht täuschen. Und sie sind alle aktuell, nicht potenziell, sonst würden sie werden und vergehen. Nun kann aber das Seiende selbst nicht werden und vergehen. Denn es müßte aus etwas werden.[40]) Was also ein Sein an sich und aktuell ist, über das kann man sich nicht täuschen, sondern nur es erkennen oder nicht. Dagegen kann man wohl bezüglich desselben im Zweifel sein, was es ist, ob es nämlich von der und der Beschaffenheit ist oder nicht.

Was aber das Sosein als Wahres und das Nichtsosein als Falsches betrifft, so ist etwas wirklich eins und also wahr, wenn Verbindung vorliegt, das andere, bei dem sie nicht vorliegt, ist falsch. Das an sich Eine aber ist, da es ja aktuell seiend ist, in eben dieser Weise
1052a da, und existiert es nicht so, so besteht es überhaupt nicht. Hier liegt die Wahrheit darin, daß man es denkend erkennt. Irrtum aber oder Täuschung gibt es hier nicht, sondern nur Unwissenheit, die aber nicht der Blindheit entspricht. Der Blindheit würde sie entsprechen, wenn jemand überhaupt das Denkvermögen nicht hätte.

Man sieht aber auch, daß es beim Unbewegten keine Täuschung über das Wann gibt, wenn man es als unbewegt anerkennt. So wird man, wenn man das Dreieck für unveränderlich hält, nicht glauben, daß es bald zwei rechte Winkel enthält, bald nicht, da es sich ja sonst veränderte. Vielmehr wird man nur glauben, etwas sei, und etwas sei nicht, wie z. B. es gebe gar keine erste gerade Zahl,[41]) oder einige seien solche, andere nicht. Bei den Dingen aber, die der Zahl nach eins[42]) sind, geht auch das nicht an. Denn da kann man nicht meinen, daß es beim einen sich so verhält, beim anderen nicht, sondern man denkt entweder das Rechte oder das Verkehrte, da die Sache immer so oder so ist.

Zehntes Buch (I).

Erstes Kapitel.

Daß man von dem Eins in vielfacher Bedeutung spricht, ist schon oben in den Erörterungen über den verschiedenen Sinn der philosophischen Ausdrücke bemerkt worden. Diese vielen Bedeutungen kommen jedoch auf vier Hauptarten hinaus, insofern man dasjenige meint, was ursprünglich und an sich, nicht mitfolgend Eins genannt wird.[1])

Einmal heißt Eins das Kontinuierliche, entweder das Kontinuierliche schlechthin, oder vorzugsweise das von Natur, nicht durch Berührung oder Verbindung Kontinuierliche, und hier ist wieder dasjenige mehr und ursprünglicher Eins, dessen Bewegung unteilbarer und einfacher ist.

Sodann ist ein solches und ist es noch in höherem Grade das Ganze, jenes, was eine bestimmte Gestalt und Form hat, besonders aber gilt das in dem Falle, daß etwas von Natur ein solches ist, nicht durch Gewalt wie das, was durch Leim, Nägel und Bänder vereinigt ist, sondern dadurch, daß es den Grund seiner Kontinuität in sich selbst hat.

Ein solches ist etwas aber dadurch, daß seine Bewegung eine und nach Ort und Zeit unteilbar ist, woraus hervorgeht, daß wenn etwas von Natur das erste Prinzip der ersten Bewegung in sich hat, unter welcher ich die rotierende Bewegung als erste örtliche Bewegung verstehe, dieses die erste einige Größe ist.

Was also in dieser Weise eins ist, ist entweder ein Stetiges, oder ein Ganzes; in noch anderem Sinne aber ist dasjenige eins, dessen Begriff einer ist. Solcher Art ist dasjenige, dessen Gedanke einer ist, und solcher Art wieder dasjenige, dessen Gedanke unteilbar ist, unteilbar

aber ist der Gedanke des der Art oder Zahl nach Unteilbaren. Der Zahl nach ist unteilbar das Einzelding, der Art nach das, was der Erkenntnis und der Wissenschaft nach unteilbar ist, so daß erstes Eins dasjenige wäre, was für die Substanzen Ursache ihrer Einheit ist.

Man sagt also das Eins in so vielen Bedeutungen aus: als von Natur Kontinuierliches, als Ganzes, als Einzelding und als Allgemeines. Alles dieses ist aber eins, weil beim einen die Bewegung, beim anderen der Gedanke 1052b
oder der Begriff unteilbar ist. 10

Man bemerke aber, daß man es nicht für dasselbe halten darf, wenn gefragt wird, was für Dinge eins heißen, und was das Einssein ist, und worin sein Begriff liegt. Denn von dem Eins spricht man in so vielen Bedeutungen wie angegeben, und jede dieser Arten wird eins sein, welcher also eine von diesen Weisen zukommt; das Einssein aber wird bald einer von diesen Weisen zukommen, bald dagegen einem anderen,[2]) welches auch der Bezeichnung eins noch näher steht und der Potenz nach die Arten ausmacht, ähnlich wie das auch bei Element 20
und Ursache zutrifft, je nachdem es sich darum handelt, zu sagen, an welchen Dingen sich diese zwei Begriffe erfüllen, oder von dem Sinn der Bezeichnungen Rechenschaft zu geben. In einer Weise nämlich ist Element das Feuer — vielleicht aber ist es auch das Unbegrenzte an sich oder sonst etwas dergleichen, in anderer Weise wieder nicht. Denn Feuersein ist nicht das gleiche mit Elementsein, vielmehr ist das Feuer Element als ein bestimmtes natürliches Ding, die Bezeichnung Element aber für dasselbe besagt, es folge dem Feuer mit, daß etwas 30
aus ihm als erstem Komponenten besteht. Ebenso verhält es sich mit der Ursache und mit dem Einen und allem anderen dergleichen. Es ist also auch das Sein des Einen so viel als Unteilbarkeit von solchem, was ein Dieses und für sich Bestehendes*) ist, sei es nun Unteilbarkeit dem Orte, der Art oder der Vorstellung nach, oder sei es die Unteilbarkeit eines bestimmten**) Ganzen.[3])

*) Z. 17 καὶ ἰδίᾳ χωριστῷ mit A^b.

**) Z. 17 διωρισμένῳ statt ἀδιαιρέτῳ mit E und den latein. Übersetzungen.

Besonders aber bedeutet eins sein erstes Maß einer Gattung sein, am eigentlichsten der Quantität. Von ihr aus ist die Bedeutung als Maß dem anderen zugekommen. Denn das Maß ist das Mittel, um die Quantität zu erkennen. Die Quantität aber als Quantität wird erkannt entweder durch das Eins oder durch die Zahl, jede Zahl aber durch das Eins. Demnach wird alles Quantitative als solches durch das Eins erkannt, und das, wodurch die Quanta zuerst erkannt werden, ist das Eins an sich.[4]) Mithin ist das Eins Prinzip der Zahl, insofern sie Zahl ist.

Von hier überträgt man dann die Bezeichnung Maß auf dasjenige, wodurch sonst etwas zuerst erkannt wird, und das Maß eines jeden ist das Eins in der Länge, Breite, Tiefe, Schwere und Geschwindigkeit. Die Schwere nämlich und die Geschwindigkeit werden gemeinsam von Entgegengesetztem aus gesagt: Beide bezeichnen ein Zweifaches: Schwere schreibt man sowohl dem zu, was nur irgendwelches Gewicht, als dem, was ein sehr bedeutendes Gewicht hat, und Geschwindigkeit sowohl dem, was irgendwelche Bewegung, als dem, was eine sehr schnelle Bewegung hat. Denn auch das Langsame hat eine Geschwindigkeit und das Leichtere eine Schwere. In allen diesen Fällen also ist ein Einiges und Unteilbares das Maß und das Prinzip, da man ja auch bei den Linien diejenige, die einen Fuß lang ist, als unteilbar verwendet. Denn überall sucht man als Maß ein Einiges und Unteilbares, das heißt ein nach Qualität oder Quantität Einfaches. Wo es nun dem Anscheine nach nichts hinwegzunehmen oder hinzuzufügen gibt, da hat man ein genaues Maß; darum ist das Maß der Zahl am genauesten;
1053a denn die Einheit setzt man als durchaus unteilbar; in den anderen Fällen nähert man sich einem solchen Grundmaß nur an. Denn bei einem Stadium oder einem Talent und überhaupt immer beim Größeren läßt sich eher unvermerkt etwas hinzusetzen oder hinwegnehmen als beim Kleineren. Daher setzt man das Erste, von dem man nichts sinnlich Wahrnehmbares hinwegnehmen kann, insgemein als Maß an für Flüssigkeiten wie für feste Körper, für das Gewicht wie für die Größe, und glaubt das Quantum zu kennen, wenn man es durch dieses Maß kennt. Aber auch die Bewegung mißt man durch die einfache und schnellste Bewegung, da diese in der kürzesten Zeit

vor sich geht. Darum erscheint in der Astronomie die Einheit in der Weise als Prinzip und Maß, daß man die gleichmäßige schnellste Bewegung des Himmels zugrunde legt und durch sie die übrigen Bewegungen mißt.[5]) Und in der Musik steht als Einheit der Viertelton, weil er das Kleinste ist, und in der Sprache der Buchstabe. Alles dieses ist ein Einiges, nicht als wäre das Eins überall dasselbe, sondern in der Weise, wie angegeben. Jedoch ist das Maß nicht immer ein arithmetisch Eines, sondern auch wohl eine Mehrheit. So gibt es z. B. zwei Viertel- töne, die nicht zwar für das Gehör, wohl aber nach den Verhältnissen der Zahlen verschieden sind, und der Laute, durch die wir die Rede messen, sind mehrere, und die Diagonale, die Seite und alle Größen werden durch ein Zweifaches gemessen.[6]) — So ist denn das Eins Maß aller Dinge, weil wir die Bestandteile eines Dinges erkennen, wenn wir es der Quantität oder der Qualität nach auseinanderlegen. Deswegen ist das Eins unteilbar, weil das Erste von jedem unteilbar ist. Doch ist nicht alles auf gleiche Weise unteilbar, z. B. der Fuß und die arithmetische Eins, sondern die Eins ist es durchaus, während der Fuß zu Dingen zählen will, die für die Wahrnehmung unteilbar sind, wie schon gesagt.[7]) Denn teilbar ist vielleicht alles, was stetig ist.

Immer aber ist das Maß dem Gemessenen verwandt; denn Maß der Größen ist die Größe, und im einzelnen ist Maß der Länge die Länge, der Breite die Breite, Maß der Laute der Laut, der Schwere die Schwere, der Einheiten die Einheiten. So muß man sich nämlich fassen, nicht so, die Zahl sei Maß der Zahlen, und doch müßte das die Fassung sein, wenn sie entsprechen sollte, aber dann entspräche der Gedanke nicht; klänge es doch als sollten Einheiten,[8]) nicht die Einheit, Maß der Einheiten sein, indem ja die Zahl eine Vielheit von Einheiten ist.

Aber auch die Wissenschaft bezeichnen wir als Maß der Dinge und aus demselben Grunde die Wahrnehmung, weil wir durch sie etwas erkennen, obwohl sie eher gemessen werden als selbst messen. Aber es geht uns dabei so, wie wenn ein Anderer uns mäße, und wir nun unsere Größe daraus erkennten, daß er uns so und so oft mal die Elle anlegte. Wenn aber Protagoras sagt,

der Mensch sei das Maß aller Dinge, so meint er damit
1053b den Wissenden oder Wahrnehmenden, und diese darum, weil sie Wahrnehmung und Wissenschaft besitzen, die wir als Maße ihrer Objekte bezeichnen. Er scheint also etwas ganz Besonderes zu sagen, sagt aber in Wirklichkeit nichts.[9])

Man sieht also, daß das Eins, wenn man es am strengsten nach dem Wortsinne bestimmt, ein Maß ist, und zwar am eigentlichsten für das Quantitative, dann
10 auch für das Qualitative. Maß aber wird das quantitativ oder qualitativ Unteilbare sein. Deswegen ist das Eins unteilbar, schlechthin oder insofern es Eins ist.

Zweites Kapitel.

Wir haben nun zu untersuchen, auf welche von beiden Weisen sich das Eins seiner Substanz und Natur nach verhält, wie wir ja schon in den Aporien (III, 4) auf die Frage kamen, was das Eins ist und wie man darüber zu urteilen hat; ob anzunehmen ist, daß das Eins selbst eine Substanz ist, wie früher die Pythagoreer be-
20 hauptet haben und später Plato, oder ob ihm vielmehr eine Natur zugrunde liegt,[10]) und wir müssen zusehen, wie man an diese Natur anknüpfend das Eins verständlicher und mehr nach der Art der Naturphilosophen bestimmen kann. Von diesen nämlich behauptet der Eine, die Freundschaft sei das Eins,[11]) der Andere die Luft, ein Dritter das Unendliche.

Wenn nun nach dem in den Erörterungen über die Substanz und das Seiende Bewiesenen (VII, 13) nichts Allgemeines Substanz sein kann, und wenn auch eben
30 dieses, die Substanz, da sie etwas Gemeinsames ist, nicht als ein Eines neben dem Vielen existieren, sondern nur Prädikat des Vielen sein kann, so sieht man, daß das auch bei dem Eins nicht möglich ist. Denn das Seiende und das Eins sind das Allgemeinste, was von allem als Prädikat ausgesagt wird. Demnach sind weder die Gattungen bestimmte Naturen und Substanzen, die von den anderen Dingen getrennt wären, noch kann das Eins Gattung sein, aus denselben Gründen nicht, aus denen es das Seiende und die Substanz nicht sein kann.
40 Ferner muß sich überall dasselbe Verhältnis finden.

Nun hat aber das Eins ebensoviele Bedeutungen wie das Seiende. Da also das Eins bei den Qualitäten und ebenso bei den Quantitäten ein Etwas und eine bestimmte Natur ist, so muß man offenbar auch überhaupt fragen, was das Eins sei, wie man fragt, was denn ein Seiendes sei, da es nichts hilft zu sagen, eben dieses, daß es Eins sei, sei seine Natur. Gewiß ist bei den Farben das Eins eine Farbe, die weiße etwa, da man die anderen Farben aus dieser und der schwarzen entstehen sieht, diese aber Privation der weißen ist, wie die des Lichtes die Finsternis; denn das ist die Privation des Lichtes. Wäre also das Seiende Farbe, so wäre das Seiende eine Zahl? Aber Zahl wovon? Offenbar Zahl von Farben. Und das Eins wäre ein bestimmtes Eins, etwa das Weiße. Ebenso wäre das Seiende Zahl, wenn es musikalischer Ton wäre, jedoch Zahl von Vierteltönen, aber nicht so, daß seine Substanz selbst Zahl wäre; und das Eins wäre dann etwas, dessen Substanz nicht das Eins, sondern der Viertelton wäre. 1054a Ebenso wäre auch bei den Lauten das Seiende eine Anzahl von Buchstaben, und das Eins ein Selbstlaut.[12]) Und bestände es aus geradlinigen Figuren, so wäre es eine Anzahl von Figuren, und das Eins wäre das Dreieck.[13])

Und dieselbe Bewandtnis hätte es bei den anderen Gattungen. Wenn daher bei den wechselnden Eigenschaften der Dinge, bei den Qualitäten, den Quantitäten und der Bewegung, angenommen, daß es bei ihnen Zahlen und ein Eins gibt, immer eine Zahl bestimmter Dinge und ein bestimmtes Eins zu denken ist, nicht so, daß das Eins die Substanz dieses Einen wäre, so muß es ebenso mit den Substanzen sein. Denn überall ist dasselbe Verhältnis.

Daß also das Eins in jeder Gattung eine bestimmte Natur ist, und bei keinem eben dies, das Eins, seine Natur ist, leuchtet ein. Wie man vielmehr bei den Farben als Eins eine Farbe zu suchen hat, so auch bei der Substanz als Eins*) eine Substanz.

Daß aber das Eins und das Seiende in gewissem Sinne dasselbe bedeutet, erhellt daraus, daß es in gleich vielen Bedeutungen den Kategorien folgt, ohne in einer enthalten zu sein, z. B. weder in der des Was noch in der

*) Z. 12 nach dem zweiten αὐτό das τὲ mit E ausgel.

der Qualität, da es sich vielmehr gleich dem Seienden verhält; dann daraus, daß durch „Ein Mensch" nicht mehr ausgesagt wird als durch „Mensch", wie auch das Sein nichts Weiteres über das Was, die Qualität und Quantität hinaus aussagt, endlich daraus, daß Einssein und das und das sein immer dasselbe ist.

Drittes Kapitel.

Das Eine und das Viele sind nach mehreren Weisen einander entgegengesetzt, in deren einer sich Eins und Vielheit wie Unteilbares und Teilbares gegenüberstehen. Denn das Geteilte oder Teilbare[14]) nennt man eine Vielheit, das Unteilbare aber oder Nichtgeteilte nennt man Eins. Da nun vier Arten des Gegensatzes sind und hier von dem einen wie von der Privation des anderen gesprochen wird, so haben wir doch den konträren Gegensatz vor uns, nicht den kontradiktorischen oder den relativen.[15])

Es wird aber das Eins nach seinem Konträren genannt und daraus deutlich gemacht, das Unteilbare aus dem Teilbaren, weil die Vielheit leichter sinnlich wahrnehmbar ist als das Eins, und das Teilbare leichter als das Unteilbare, so daß vermöge der sinnlichen Wahrnehmung die Vielheit dem Begriffe nach dem Unteilbaren vorgeht.

Zu dem Eins gehören, wie wir es auch in der Unterscheidung der Gegensätze[16]) angegeben haben, Dasselbe, das Ähnliche und das Gleiche, zur Vielheit das Andere, Unähnliche und Ungleiche.

Indem man aber Dasselbe in vielfachem Sinne aussagt, geschieht es*) in einer Weise der Zahl nach, wo**) wir dann zuweilen in pronominalem Sinne sagen dasselbe; sodann,***) wenn etwas dem Begriffe wie der Zahl nach eins ist, wie z. B. du mit dir selbst der Form wie dem Stoffe nach eins bist; endlich, wenn der Begriff der ersten Substanz einer ist; so sind z. B. die gleichen graden Linien dieselben, und ebenso gleiche und gleich-

*) Z. 33 καὶ mit E ausgel.
**) Ebenda ὃ λέγομεν mit E und der versio antiqua.
***) Z. 34 τὸ statt τοῦτο mit Bon. Chr. Bull. und ET.

winklige Vierecke, wenn es auch mehrere sind; aber hier ist die Gleichheit Einheit.[17])

Ähnlich nennen wir dasjenige, was nicht schlechthin dasselbe, noch der zusammengesetzten Substanz nach ununterschieden, aber der Form nach dasselbe ist; so ist z. B. das größere Viereck dem kleineren ähnlich; dasselbe gilt von ungleichen graden Linien: sie sind sich ähnlich, aber nicht schlechthin dieselben Linien. Ferner nennt man etwas ähnlich, wenn es bei gleicher, für ein Mehr und Minder empfänglicher Form diese Form weder in höherem noch in geringerem Grade besitzt. Anderes aber bezeichnet man als ähnlich, wenn es eine der Art nach identische und eine Eigenschaft, z. B. die weiße Farbe, in höherem und in geringerem Grade besitzt, weil seine Art eben eine ist. Anderes heißt so, wenn es mehr übereinstimmende als verschiedene Eigenschaften hat, entweder schlechthin oder für den äußeren Eindruck; so ist z. B. das Zinn ähnlich dem Silber, dem Gold aber das Feuer,*) oder es ist sich auch die gelbe und die rote Farbe ähnlich.

Ebendarum spricht man nun auch von dem Anderen und dem Unähnlichen in vielfachem Sinne. Und zwar wird das Andere teils Demselben entgegengesetzt, weswegen jedes im Vergleich zu jedem entweder Dasselbe ist oder ein Anderes; teils wird es ausgesagt, wenn nicht Materie wie Begriff einer sind, weswegen du und dein Nachbar verschieden oder andere sind, und drittens endlich redet man im mathematischen Sinne davon. Darum also wird das Andere oder Dasselbe von allem im Vergleich mit allem ausgesagt, was nur immer Eins und Seiendes heißt. Denn das Andere ist nicht das kontradiktorische Gegenteil von Demselben; darum prädiziert man es nicht von dem Nichtseienden — dagegen sagt man „nicht Dasselbe“ —, wohl aber von allem Seienden. Denn das Seiende und das Eins ist von Natur entweder Eins miteinander oder nicht Eins.

Das Andere und Dasselbe sind sich also in dieser Weise entgegengesetzt. Unterschied aber und Anderssein oder Verschiedenheit ist nicht das gleiche. Denn das Andere und das, wogegen es ein Anderes ist, brauchen

*) Z. 13 πῦρ ἢ nach E, χρυσὸς δὲ fällt nach E aus.

nicht durch etwas ein Anderes zu sein. Denn alles, was Seiendes ist, ist ein Anderes oder Dasselbe. Was aber von etwas unterschieden ist, ist durch etwas unterschieden, so daß also ein bei anderen Dingen Identisches vorhanden sein muß, wodurch es sich unterscheidet. Dieses Identische*) ist die Gattung oder die Art; denn alles Unterschiedene unterscheidet sich durch die Gattung oder die Art, durch die Gattung, was keine gemeinsame Materie hat und nicht wechselseitig ineinander übergeht, z. B. alles, was zu einer anderen Art der Kategorie gehört, durch die Art, was zu derselben Gattung gehört.[18]) Gattung aber heißt das was identisch von beiden nach der Art Unterschiedenen der Substanz nach ausgesagt wird. Das Konträre aber ist unterschieden, und der konträre Gegensatz eine Art des Unterschieds.

Daß wir dieses aber mit Recht annehmen, zeigt die Induktion. Denn alles Unterschiedene**) erscheint auch als identisch und nicht bloß verschieden, vielmehr ist letzteres der Gattung nach verschieden, ersteres aber gehört zur selben Reihe der Aussage, also zur selben Gattung und ist dasselbe der Gattung***) nach. Was aber der Gattung nach identisch oder verschieden ist, wurde anderwärts (V, 9) bestimmt.

Viertes Kapitel.

Da sich aber das Unterschiedene mehr und minder voneinander unterscheiden kann, so gibt es auch einen größten Unterschied, und diesen nenne ich konträren Gegensatz. Daß er die größte Unterschiedenheit ist, zeigt die Induktion. Denn was sich der Gattung nach unterscheidet, hat keinen Übergang ineinander, sondern steht dafür zu weit voneinander ab und läßt sich nicht miteinander vergleichen. Dagegen was sich der Art nach unterscheidet, hat seine Entstehung aus dem konträren Gegenteil als dem Äußersten. Der Abstand des Äußersten ist aber der größte, mithin auch der des konträr Entgegengesetzten.

*) Z. 27 ταὐτὸ nach E statt αὐτὸ

**) Z. 34 τε mit A^b ausgel. Vielleicht stand διαφέροντά τι: in etwas unterschieden.

***) Z. 2 γένει mit A^b.

Das Größte in jeder Gattung ist aber vollkommen. Denn das Größte ist das, was nicht übertroffen werden kann, vollkommen das, außerhalb dessen man nichts mehr antreffen kann, was zu ihm gehörte. Denn die vollkommene oder vollendete Unterschiedenheit ist an ihrem Ende angekommen, gleichwie auch sonst etwas vollendet genannt wird, wenn es sein Ende erreicht hat. Jenseits des Endes aber ist nichts, weil dieses bei allem das Äußerste ist und das Ganze umschließt. Daher ist nichts jenseits des Endes, und das Vollendete bedarf keines Zuwachses. Hieraus sieht man also, daß die Kontrarietät die vollkommene Unterschiedenheit ist. Da man aber vom Konträren in vielen Bedeutungen spricht, so wird ihm das Vollkommene immer in der Art und Weise zukommen, in der sich die Kontrarietät bei ihm findet.

Da dem aber so ist, so sieht man, daß Einem nicht Mehreres konträr entgegengesetzt sein kann. Denn es kann weder etwas noch mehr Äußerstes sein als das Äußerste, noch kann Ein Abstand mehr als zwei Endpunkte haben. Und wenn überhaupt die Kontrarietät Unterschied ist, der Unterschied aber zwischen zweien Dingen stattfindet, so gilt das auch von dem vollkommenen Unterschied.

Es bleiben aber bei dieser Auffassung auch die sonstigen Definitionen des Konträren notwendig in Geltung. Denn einmal gilt von dem vollkommenen Unterschied, daß bei ihm der größte Unterschied obwaltet. Denn außerhalb des der Gattung und der Art nach Unterschiedenen ist nichts aufzufinden, da wie gezeigt zwischen dem, was außerhalb der Gattung ist, kein Unterschied stattfindet. Unter diesen aber ist dieser, der vollkommene Unterschied, der größte. Sodann ist das Konträre das, was innerhalb derselben Gattung den größten Unterschied aufweist. Denn der vollkommene Unterschied derselben ist der größte. Auch ist konträr, was in demselben aufnehmenden Prinzip den größten Unterschied aufweist. Denn das Konträre hat dieselbe Materie. Endlich, was unter dieselbe Potenz fällt und dabei den größten Unterschied aufweist. Denn Eine Wissenschaft umfaßt eine Gattung, und hier ist der vollkommene Unterschied der größte.

Der erste konträre Gegensatz aber ist der von Habitus und Privation, aber nicht von jeder Privation, denn man

spricht von Privation in vielfacher Bedeutung, sondern nur von der vollkommenen. Das andere Konträre wird hiernach benannt, entweder weil es den fraglichen Gegensatz in sich enthält, oder ihn bewirkt oder bewirken kann, oder dieses oder anderes Konträre annimmt oder ablegt.

Wenn es nämlich den vierfachen Gegensatz von Kon-
1055b tradiktion, Privation, Kontrarietät und Relation gibt, und hier das Erste die Kontradiktion ist, und wenn ferner
10 die Kontradiktion kein Mittleres hat, wohl aber das Konträre es haben kann, so ist klar, daß Kontradiktion und Konträres nicht dasselbe sind. Die Privation aber ist eine Art Kontradiktion. Denn teils an dem, was überhaupt unvermögend ist etwas zu haben, teils an dem, was nicht hat was es von Natur haben könnte, findet sie sich, sei es schlechthin, sei es mit einer näheren Bestimmung; denn man spricht ja von Privation in vielfacher Bedeutung, wie wir anderwärts (V, 22) auseinandergesetzt haben. Die Privation ist also eine Art der Kontradiktion,
20 ein Unvermögen, entweder für sich schon bestimmt, oder zusammen mit dem aufnehmenden Subjekt gedacht. Daher gibt es bei der Kontradiktion kein Mittleres, wohl aber bei manchen Privationen. Denn alles ist gleich oder nicht gleich, aber nicht alles gleich oder ungleich, sondern von Gleichheit und Ungleichheit kann nur bei demjenigen die Rede sein, was für das Gleiche empfänglich ist. Wenn nun die Erzeugungen bei der Materie durch einen Übergang aus dem Konträren stattfinden, durch einen Austritt entweder aus der Form und dem Habitus der Form oder
30 aus einer Privation der Form und Gestalt, so ist klar, daß jede Kontrarietät eine Privation ist, dagegen vielleicht nicht jede Privation eine Kontrarietät. Der Grund liegt darin, daß die Privation einem Subjekte in vielfacher Weise zukommen kann. Denn nur das ist konträr, von dem als Äußerstem die Veränderungen ihren Ausgang nehmen.

Unser Satz läßt sich aber auch durch Induktion beweisen. Jede Kontrarietät enthält die Privation des einen der beiden konträren Gegenteile, aber nicht bei allem
40 auf gleiche Weise, Ungleichheit nämlich die Privation der Gleichheit, Unähnlichkeit die der Ähnlichkeit, Schlechtigkeit die der Tugend. Der Unterschied ist der angegebene:

manchem legt man Privation bei, wenn sie nur irgendwie stattfindet, manchem auch, wenn sie zu einer gewissen Zeit oder an einem gewissen Teil stattfindet, z. B. in einem bestimmten Alter oder an dem eigentlich in Betracht kommenden Teil oder ganz und gar. Daher gibt es bei dem Einen ein Mittleres und gibt es einen Menschen, der weder gut noch böse ist, bei dem anderen nicht; so muß eine Zahl entweder ungerade oder gerade sein, weil*) das Eine ein bestimmtes Subjekt hat, das Andere nicht. Und so sieht man, daß immer das eine konträre Gegenteil als Privation gedacht ist.

Es genügt aber schon, wenn dies von den ersten konträren Gegensätzen oder den Gattungen der Gegensätze gilt, wie von dem Einen und Vielen; denn auf diese führen sich die anderen zurück.

Fünftes Kapitel.

Da aber Eines nur Einem konträr entgegensteht, so könnte man fragen, wie das Eine und das Viele einander entgegengesetzt ist, und wie das Gleiche dem Großen und dem Kleinen. Denn den Ausdruck ob — oder gebrauchen wir immer beim Gegensatz, indem wir z. B. fragen, ob etwas weiß oder schwarz ist, oder ob weiß oder nicht weiß. Dagegen sagen wir nicht, ob ein Mensch oder weiß, es wäre denn hypothetisch, so wie wir z. B. fragen, ob Kleon oder Sokrates gekommen ist. Aber ein solcher Gegensatz ist in keiner Gattung ein notwendiger, vielmehr rührt auch eine solche Disjunktion von der ersteren her, da an sich nur das Entgegengesetzte nicht zugleich sein kann, und diese Exklusivität verwendet man auch bei der Frage: wer von beiden ist gekommen? Denn wäre beides zugleich möglich, dann wäre die Frage lächerlich. Wenn aber auch hierfür die Möglichkeit besteht, so fällt die Sache in gleicher Weise unter den Gegensatz, den des Einen und Vielen, da man ja fragt, ob beide gekommen sind oder nur einer von ihnen.

Wenn man nun die disjunktive Frage immer bei Gegensätzen stellt, und man sagt: ist es größer oder kleiner oder gleich: welches ist da der Gegensatz des

*) Z. 25 ὅτι statt ἔτι nach Bonitz.

Gleichen zu den beiden ersten? Denn es ist weder für das eine von beiden noch für beide das Konträre. Denn warum mehr für das Größere als für das Kleinere? — Ferner ist das Gleiche dem Ungleichen konträr und so wird es entweder mehrerem konträr sein oder einem.[19] Bedeutet aber das Ungleiche dasselbe, was jene beiden zusammen, so ist es beiden entgegengesetzt. — Endlich kommt die Aporie denen zu Hilfe, die das Ungleiche als Zweiheit setzen.[20]

Aber es folgt dann, daß eines zweien konträr ist, was doch unmöglich ist. Und dann scheint das Gleiche in der Mitte zwischen groß und klein zu stehen, bei der Kontrarietät aber hat das weder einen Schein für sich, noch ist es nach der Definition möglich. Denn ein Gegensatz, der zwischen zweien liegt, kann nicht vollkommen sein, vielmehr hat der konträre Gegensatz immer etwas zwischen sich.

Es bleibt also nur übrig, daß das Gleiche dem Großen und Kleinen als Negation oder als Privation entgegengesetzt ist. Nur einem von beiden kann es nun nicht entgegengesetzt sein; denn warum eher dem Großen als dem Kleinen? Es ist also privative Negation von beiden. Darum gebraucht man auch das Oder in bezug auf beides, nicht bloß auf eines von beiden. Man fragt also nicht: ist es größer oder gleich, noch: ist es gleich oder kleiner, sondern man nimmt immer die drei zusammen. Nicht[21] aber bedeutet hier notwendig so viel wie Privation. Denn nicht alles, was nicht größer oder kleiner ist, ist gleich, sondern nur das natürliche Subjekt solcher Bestimmung. Es ist also das Gleiche das weder Große noch Kleine, das aber von Natur groß oder klein sein kann. Darum liegt es auch in der Mitte. Auch[22] das, was weder gut noch böse ist, ist beidem entgegengesetzt, hat aber keinen eigenen Namen, da jedes von beiden in vielen Bedeutungen ausgesagt wird und das Subjekt dieser Bestimmung nicht einheitlich ist. Eher gilt das von dem, was weder weiß noch schwarz ist. Aber auch hier fehlt die einheitliche Bezeichnung, sondern nur die Farben sind annähernd bestimmt, von denen die Verneinung von weiß und schwarz privativ ausgesagt wird. Es muß die graue oder die blasse oder sonst eine derartige Farbe sein.

Daher ist der Tadel derer unbegründet, welche meinen, man könne von allem in gleicher Weise reden, und es müsse daher zwischen Schuh und Hand ein Mittleres geben, das weder Schuh noch Hand wäre, da ja auch zwischen gut und bös ein weder Gutes noch Böses inmitten liege, als müsse es für alles ein Mittleres geben. Aber hier fehlt die Stringenz der Folgerung. Denn nur solches gemeinsam Negierte, das entgegengesetzt ist, hat ein Mittleres und kann seiner Natur nach einen bestimmten Abstand haben. Zwischen Schuh und Hand aber besteht kein eigentlicher Unterschied; denn was hier gemeinsam verneint wird, steht je in einer anderen Gattung, so daß das gemeinsame Substrat fehlt.

Sechstes Kapitel.

Ähnlich[23]) könnte man aber auch bezüglich des Einen und Vielen fragen. Denn wenn das Viele dem Einen einfach entgegengesetzt ist, so ergeben sich verschiedene Unmöglichkeiten. Das Eine wäre dann Weniges oder Wenige. Denn das Viele ist auch dem Wenigen entgegengesetzt. Ferner wäre zwei vieles, da ja was zweimal so viel ist, ein Vielfaches[24]) ist und man auch von zweien sagt, daß sie zweimal so viel sind als eins. Also wäre Eins wenig. Denn im Verhältnis zu wem sollte zwei vieles sein, wenn nicht im Verhältnis zu dem Einen und Wenigen? Denn nichts ist kleiner als das Eins. Ferner, was bei der Länge lang und kurz, das ist bei der Menge viel und wenig, und was viel ist, ist auch viele, und was viele, viel. Wenn es also damit nicht in etwa bei einem leicht begrenzbaren Kontinuum anders bestellt ist, so muß das Wenige eine Menge sein. Also wäre das Eins eine Menge, da ja auch das Wenige Menge ist. Dieses aber ist notwendig, wenn zwei viele ist.

Aber vielleicht sagt man in gewissem Sinne viel und viele, nur eben in verschiedenem Sinne, z. B. viel Wasser, aber nicht viele. Das sagt man vielmehr nur von allem, was geteilt ist, in einer Weise, wenn es eine absolut oder relativ bedeutende Menge darstellt, wie man ebenso auch wenig von einer unbedeutenden Menge sagt; in anderer Weise wird viele als Zahl ausgesagt, und in dieser Bedeutung allein ist es dem Eins entgegengesetzt.

Denn wir sagen so Eins und Viele, wie wenn man sagt, die Einzahl von Eins und die Mehrzahl von Eins oder weißes und weiße, und wie man von den vielen gemessenen Stücken spricht im Vergleich mit dem Maß oder einem gemessenen Stück. So spricht man auch vom Vielfachen; denn jede Zahl ist viele, weil jede eine Mehrheit von Einheiten enthält und durch Eins gemessen ist; man meint also mit viel das Gegenteil von Eins, nicht von Wenig. In diesem Sinne ist also auch Zwei viele, nicht im Sinn einer relativ oder absolut bedeutenden Menge, sondern als erste Menge oder Vielheit.[25]) Schlechthin ist aber zwei wenige, denn es ist die erste unbedeutende Menge.

Darum war es auch von Anaxagoras verkehrt, seine Meinung zu ändern, nachdem er den Satz aufgestellt hatte: „Alle Dinge waren zusammen, unendlich an Vielheit und Kleinheit." Man müsse aber sagen, statt „und an Kleinheit" „und an Wenigkeit". Denn sie sind es nicht, da das Wenige nicht von wegen des Eins ist, wie Einige behaupten, sondern von wegen der zwei.[26])

Es stehen sich also Eines und Vieles als Zahlmomente[27]) wie Maß und Gemessenes gegenüber; solches verhält sich aber wie dasjenige Relative, das nicht an sich zum Relativen gehört. Wir haben nämlich anderwärts dargetan (V, 15), daß man von dem Relativen in zweifachem Sinne spricht, einmal wie vom Konträren,[28]) sodann wie Wissen und Wißbares sich zueinander verhalten, indem nämlich ein anderes auf das Wißbare bezogen wird.

Daß aber Eins kleiner ist als etwas anderes, z. B. als Zwei, schadet nichts; denn wenn es auch kleiner oder weniger ist, so ist es darum doch nicht wenig.[29]). Die Menge oder Vielheit aber ist gleichsam[30]) die Gattung der Zahl. Denn die Zahl ist eine durch Eins gemessene Vielheit. Und Eins und Zahl sind in modifizierter Weise einander entgegengesetzt, nicht wie Konträres, sondern wie man von gewissen Relativis spricht. Sie sind sich nämlich entgegengesetzt wie Maß und Gemessenes. Darum kann nicht aus allem, was nur immer eins ist, eine Zahl werden, dann nicht, wenn es unteilbar ist.[31])

Da aber die Wissenschaft in gleicher Weise als Korrelat des Wißbaren bezeichnet wird, so ist sie es doch nicht in gleicher Weise. Es könnte nämlich scheinen, daß die

Wissenschaft das Maß und das Wißbare das Gemessene wäre, es ergibt sich aber vielmehr, daß zwar jede Wissenschaft wißbar, aber nicht alles Wißbare Wissenschaft ist, weil in gewisser Weise die Wissenschaft durch das Wissensobjekt gemessen wird.[32])

Die Vielheit aber ist weder zu Wenigem konträr, sondern diesem steht vielmehr das Viele als übertreffende Vielheit der übertroffenen gegenüber, noch ist sie es zu Eins in jeder Weise, sondern einmal zu ihm, wie angegeben, weil sie teilbar und das Eins unteilbar ist, sodann in Weise der Relation, wie das Wissen und sein Objekt, wenn nämlich die Vielheit Zahl und die Einheit Maß sein soll.

Siebentes Kapitel.

Da es aber zwischen dem Konträren ein Mittleres geben kann und bei einigem gibt, so muß das Mittlere aus beidem Konträren bestehen; denn alles Mittlere gehört zu derselben Gattung wie dasjenige, dessen Mittleres es ist. Mittleres nennen wir ja das, worein das sich Verändernde sich zuerst verändern muß; z. B. wenn man von der tiefsten Saite zur höchsten durch die kleinsten Intervalle übergeht, so kommt man vorher zu den mittleren Tönen, und wenn man bei den Farben vom Weißen zum Schwarzen fortgeht, so kommt man früher zum Roten und zum Grauen als zum Schwarzen. Und so ist es auch sonst überall. Eine Veränderung dagegen aus einer Gattung in die andere ist nicht möglich, außer mitfolgend, ich meine z. B. eine Veränderung aus einer Farbe in eine Gestalt. Notwendig müssen also die Zwischenglieder sowohl miteinander, als mit dem, dessen Zwischenglieder sie sind, in einer Gattung stehen.

Nun ist aber alles Mittlere Mittleres von bestimmten Gegensätzen; denn nur aus solchen heraus kann sich etwas an und für sich verändern. Daher kann es kein Mittleres geben zwischen solchem, was sich nicht entgegengesetzt ist, weil es sonst auch eine Veränderung aus Nichtentgegengesetztem geben müßte. Unten den Gegensätzen hat aber die Kontradiktion kein Mittleres. Denn die Kontradiktion ist eben dies, ein Gegensatz, wo das eine Glied jeglichem zukommt, ohne daß er irgend

ein Mittleres zuläßt. Die anderen Gegensätze aber sind die Relation, Privation und Kontrarietät. Das Relative aber hat, wenn es nicht konträr ist, kein Mittleres. Der Grund davon ist, daß es nicht in derselben Gattung steht.
1057b Was soll z. B. zwischen Wissen und Wißbarem in der Mitte stehen? Wohl aber gibt es eine Mitte zwischen Groß und Klein.

Wenn aber die Zwischenglieder, wie gezeigt, mit dem Konträren in einer Gattung stehen und sie nur zwischen
10 solchem in der Mitte stehen können, so müssen sie aus diesem Konträren zusammengesetzt sein. Denn entweder gibt es eine Gattung des Konträren oder nicht. Gibt es also eine Gattung, so daß sie etwas Früheres als das Konträre ist, so werden die Unterschiede früher konträr sein, die das Konträre als Arten der Gattung begründen. Denn die Arten bestehen aus der Gattung und den Unterschieden. Wenn z. B. das Weiße und Schwarze konträr sind und das eine eine Farbe ist, welche die Sehkraft zerstreut, das andere eine Farbe, welche sie sammelt, so
20 sind eben diese Unterschiede, das Zerstreuende und das Sammelnde, früher, und so ist von diesen konträren Gegensätzen der eine früher als der andere. Nun ist aber das konträr Unterschiedene in höherem Grade konträr. Auch das andere, welches nämlich in der Mitte liegt, muß aus der Gattung und den Unterschieden bestehen. Alle Farben z. B., welche zwischen Weiß und Schwarz in der Mitte liegen, müssen durch die Gattung, das ist Farbe, und gewisse Differenzen bestimmt sein. Diese Differenzen können aber nicht das erste Konträre sein. Sonst wäre
30 jede Farbe weiß oder schwarz. Also müssen es andere sein, und diese Differenzen müssen zwischen den ersten konträren Gegensätzen in der Mitte liegen.

Die ersten Differenzen sind aber das Zerstreuende und Sammelnde. Man müßte nun bei solchem Konträren, das sich nicht in derselben Gattung gegenübersteht, vorher suchen, woraus sein Mittleres besteht. Denn es muß das in derselben Gattung Begriffene aus dem bestehen, was die Gattung Unzusammengesetztes enthält, oder es muß selbst unzusammengesetzt sein. Das Konträre nun ist so
40 wenig auseinander zusammengesetzt, daß es Prinzip ist; das Mittlere dagegen ist entweder alles unzusammengesetzt oder nichts davon. Aus den konträren Gegen-

sätzen aber wird etwas in der Weise, daß erst die Veränderung in dieses Etwas stattfindet, bevor die in die konträren Gegensätze erfolgen kann. Denn das Betreffende ist im Vergleich zu den beiden Extremen sowohl ein Mehr als ein Minder. Es muß aber auch zwischen den Extremen in der Mitte liegen. Also muß auch alles andere Mittlere zusammengesetzt sein. Denn was gegenüber dem einen ein Mehr und gegenüber dem anderen ein Minder ist, ist gewissermaßen aus dem zusammengesetzt, dem gegenüber es als mehr beziehungsweise als minder bezeichnet wird. Da es aber in derselben Gattung keine anderen Extreme gibt, die früher wären, als die konträren Gegensätze, so müssen alle Zwischenglieder aus den konträren Gegensätzen zusammengesetzt sein. Und so wird denn alles unter die ersten konträren Unterschiede Fallende, das Konträre nicht minder als das inmitten Liegende, aus diesen abgeleitet sein.

Man sieht also hieraus, daß alles Mittlere in einer Gattung steht und immer zwischen Konträrem in der Mitte liegt und aus ihm besteht.

Achtes Kapitel.

Das der Art nach Andere oder Verschiedene aber ist verschieden von etwas in etwas, und dieses letztere muß beiden zukommen. Ist z. B. das der Art nach Verschiedene ein Sinnenwesen, so sind beide Sinnenwesen. Was also der Art nach verschieden ist, muß in derselben Gattung stehen. Ich nenne nämlich dasjenige Gattung, kraft dessen beide in einer und derselben Weise benannt sind und das sich nicht bloß akzidentell differenziert, 1058a nehme es nun die Stelle der Materie ein oder eine andere.[35]) Denn es muß den Arten nicht nur das Gemeinsame zukommen, so daß z. B. beide Lebewesen sind, sondern es muß auch eben dieses, Lebewesen, für jede von beiden ein anderes sein, z. B. Mensch und Pferd. Darum ist das Gemeinsame ein der Art nach voneinander Verschiedenes. Es wird also an und für sich dieses ein Lebewesen von dieser, jenes von jener Art sein, z. B. dieses ein Pferd, jenes ein Mensch. Dieser Unterschied muß mithin notwendig eine Verschiedenheit oder ein Anderssein der Gattung sein. Ich verstehe nämlich unter

dem Unterschied der Gattung eine Verschiedenheit, die eben diese, die Gattung, verschieden macht.[34])

Dieser Unterschied ist somit ohne Zweifel Kontrarietät, wie sich aus der Induktion ergibt. Denn alles wird durch Entgegengesetztes geteilt.

Auch ist von dem Konträren gezeigt worden, daß es in derselben Gattung steht. Denn die Kontrarietät war uns der vollendete Unterschied. Der Unterschied der Art aber ist immer Unterschied von etwas in etwas. Dieses letztere Etwas ist also in beiden dasselbe und ihre Gattung. Darum steht auch alles Konträre in derselben Reihe der Kategorie, soweit es der Art und nicht der Gattung nach unterschieden ist, und ist am meisten voneinander verschieden. Denn der Unterschied ist hier vollkommen, und es kann nicht beides zugleich wirklich werden. Der Unterschied ist also Kontrarietät. Der Art nach verschieden sein, bedeutet also so viel, als in derselben Gattung stehend konträr zueinander sein und dabei keiner weiteren Teilung unterliegen. Dagegen ist der Art nach dasselbe, was sich nicht konträr ist und dabei keiner weiteren Teilung unterliegt. Denn bei der Teilung ergeben sich Kontrarietäten auch in den mittleren Gattungen, bevor man zu den unteilbaren Arten kommt.

Es ist also offenbar, daß gegenüber dem, was Gattung genannt wird, keine der der Gattung zukommenden Arten der Art nach identisch oder verschieden ist. Man erkennt ja die Materie durch die Negation, und die Gattung ist Materie desjenigen, dessen Gattung sie genannt wird, nicht wie die Gattung der Herakliden, sondern wie eine Naturgattung.[35]) Und auch gegenüber dem nicht in derselben Gattung Stehenden gibt es keine Artverschiedenheit, sondern das Verschiedene wird sich von demselben der Gattung nach unterscheiden, der Art nach aber von dem unter dieselbe Gattung Fallenden. Denn Kontrarietät muß der Unterschied dessen sein, was sich der Art nach unterscheidet; dieser Unterschied aber kommt nur bei dem vor, was in derselben Gattung steht.

Neuntes Kapitel.

Man könnte aber fragen, warum das Weib sich vom Manne nicht der Art nach unterscheidet, da weiblich und

männlich konträr sind und die Differenz Kontrarietät ist, und warum ebenso das männliche und das weibliche Tier nicht der Art nach verschieden sind, da dies doch ein Unterschied des Tieres an sich ist, nicht wie die weiße oder schwarze Farbe, vielmehr weiblich und männlich dem Tier als Tier zukommt. Diese Frage ist ungefähr dieselbe mit der, warum die eine Kontrarietät eine Artverschiedenheit begründet, die andere nicht, warum z. B. auf Füßen Gehen und Beflügeltsein artenbildende Momente sind, die weiße und die schwarze Farbe dagegen nicht.

Der Grund wird wohl darin liegen, daß es sich in dem einen Falle um eigentümliche Eigenschaften der Gattung handelt, in dem anderen um Eigenschaften, die weniger der Gattung eigentümlich sind. Und da das eine Begriff 1058b ist, das andere Materie, so bewirken die in dem Begriffe enthaltenen Kontrarietäten einen Artunterschied, dagegen die Kontrarietäten, welche dem mit der Materie zusammengedachten Individuum angehören, bewirken einen solchen Unterschied nicht. Deshalb begründet die weiße oder schwarze Farbe eines Menschen diesen Unterschied nicht, noch besteht ein Artunterschied zwischen dem weißen Menschen und dem schwarzen Menschen, auch nicht, wenn jeder nur mit einem Worte bezeichnet wird. Denn der Mensch verhält sich als Materie, die Materie bewirkt aber den Unterschied nicht. Denn die einzelnen Menschen sind, wenn auch Fleisch und Knochen, woraus dieser und woraus jener besteht, verschieden sind, darum nicht ebensoviel menschliche Arten; vielmehr ist zwar das Ganze, das konkrete Individuum, verschieden, aber es ist nicht der Art nach verschieden, weil keine Kontrarietät im Begriffe steckt; dieser, der Begriff, ist vielmehr das Letzte, nicht mehr weiter Teilbare. Kallias dagegen ist der Begriff mit der Materie zusammen. Und so ist auch der weiße Mensch nur darum da, weil Kallias weiß ist; der Mensch ist mithin nur mitfolgend weiß. Folglich unterscheidet sich auch ein eherner Kreis nicht von einem hölzernen; und auch ein ehernes Dreieck und ein hölzerner Kreis unterscheiden sich der Art nach nicht wegen der Materie, sondern darum, weil in ihrem Begriffe eine Kontrarietät liegt.

Bewirkt aber die Materie wirklich keine Artverschiedenheit, da sie doch in gewisser Weise eine andere ist, oder

in einer Art doch? Warum ist denn dieses individuelle Pferd von diesem individuellen Menschen, deren Begriffe doch mit der Materie verbunden sind,[36]) der Art nach verschieden? Nun, der Gegensatz liegt eben in dem Begriffe. Liegt er ja auch in dem Begriffe des weißen Menschen und des schwarzen Pferdes. Und er ist gegeben der Art nach, aber nicht, insofern der eine weiß, das andere schwarz ist, da, wenn auch beide weiß wären, sie dennoch der Art nach verschieden wären.

Das Männliche und Weibliche aber sind zwar eigentümliche Eigenschaften des Sinnenwesens, aber sie kommen ihm nicht in bezug auf die Substanz zu, sondern halten sich auf seiten der Materie, des Leibes. Daher wird derselbe Same ein Männliches oder ein Weibliches, je nachdem er eine bestimmte Affektion erleidet.

Was also die Artverschiedenheit bedeutet, und warum etwas bald der Art nach sich unterscheidet, bald nicht, ist hiermit dargetan.

Zehntes Kapitel.

Indem aber das Konträre der Art nach verschieden ist, und das Vergängliche und das Unvergängliche konträr sind — denn ein fest bestimmtes Unvermögen ist Privation —, so muß doch Vergängliches und Unvergängliches der Gattung nach verschieden sein.

Jetzt nun haben wir auf Grund der bloßen allgemeinen Bezeichnungen[37]) gesprochen, so daß es scheinen könnte, als brauchte alles Unvergängliche und Vergängliche nicht einmal der Art nach verschieden zu sein, wie das auch bei weiß und schwarz nicht zu sein braucht. Denn eines und dasselbe kann beides sein, einmal gleichzeitig, wenn es sich um allgemeines handelt, wie der Mensch sowohl weiß als schwarz sein kann, sodann kann es auch beim Individuum stattfinden; es wäre dann nämlich dasselbe weiß und schwarz, ohne es gleichzeitig zu sein. Und doch ist das Weiße dem Schwarzen konträr.

Aber es kommt von dem Konträren das eine einigen Dingen mitfolgend zu, wie auch das eben Genannte und
1059a vieles andere, das andere dagegen kann das nicht, und zur Zahl dieser letzteren Bestimmungen gehört auch das Vergängliche und das Unvergängliche. Denn nichts ist

akzidentell vergänglich. Denn das Akzidentelle kommt möglicherweise seinem Subjekte auch nicht zu, die Vergänglichkeit dagegen kommt dem, dem sie zukommt, immer notwendig zu; oder es wäre eines und dasselbe vergänglich und unvergänglich, wenn dem Vergänglichen die Vergänglichkeit auch nicht zukommen kann. Es muß mithin das Vergängliche bei allem Vergänglichen entweder die Substanz oder in der Substanz sein. Dieselbe Bewandtnis hat es mit dem Unvergänglichen: beides gehört zu dem, was einem Subjekte notwendig zukommt. Insofern also und weil ursprünglich das eine vergänglich, das andere unvergänglich ist, bilden beide einen Gegensatz, so daß sie notwendig der Gattung nach verschieden sind.

Hieraus sieht man, daß es subsistierende Arten oder Ideen von der Art, wie einige sie behaupten, nicht geben kann. Es müßte nämlich dann auch einen vergänglichen und einen unvergänglichen Menschen geben. Und doch sollen die Ideen der Art nach dieselben sein wie die Einzeldinge, und ihnen nicht bloß gleichnamig. Das der Gattung nach Verschiedene steht aber weiter auseinander als das der Art nach Verschiedene.

Elftes Buch (K).

Erstes Kapitel.

Daß die Weisheit eine Wissenschaft der Prinzipien ist, geht aus den ersten Untersuchungen hervor, die wir über die Ansichten der anderen Philosophen von den Prinzipien angestellt haben.[1]) Man könnte aber fragen, ob man die Weisheit für Eine Wissenschaft zu halten habe oder für viele. Soll sie nämlich für Eine Wissenschaft gelten, so ist zu bedenken, daß Eine immer die konträren Gegensätze umfaßt. Die Prinzipien sind sich aber nicht konträr. Ist sie aber nicht Eine, was für Wissenschaften soll man da für die Weisheit ansehen?

Ferner fragt sich, die Prinzipien der Beweisführung anlangend, ob ihre Untersuchung einer oder mehreren Wissenschaften angehört. Wenn einer, warum eher dieser als einer anderen? Wenn mehreren, welche wären es denn?

Ferner, umfaßt diese Wissenschaft alle Substanzen oder nicht? Wenn nicht alle, so ist schwer zu erklären, welche; wenn die Eine aber alle umfaßt, so weiß man nicht, wie dieselbe Wissenschaft mehreres umfassen kann.

Ferner, gibt es nur eine Demonstration der Substanzen oder auch der Akzidenzien? Gilt die Demonstration den Akzidenzien, so hat sie es nicht mit den Substanzen zu tun. Ist sie aber eine andere, welcher Art ist dann jede von beiden, und welche ist die Weisheit? Die demonstrative Weisheit wäre die den Akzidenzien zugekehrte, und die den ersten Gründen zugekehrte wäre diejenige, welche die Substanzen erkennt.

Man kann auch nicht behaupten, daß die gesuchte Wissenschaft sich mit den in der Physik angegebenen Ursachen befaßt. Sie befaßt sich nicht einmal*) mit der

*) Z. 35 οὐδὲ statt οὔτε mit Bon. u. Chr.

Finalursache, dem Weswegen; denn ein solches ist das Gute, dieses aber hat seine Stelle im Bereich des Handelns und des in Bewegung Befindlichen; und es bewegt zuerst — denn das ist die Eigentümlichkeit des Zweckes —, ein erstes Bewegendes aber kann es im Bereich des Unbewegten nicht geben.

Überhaupt ist es eine schwierige Frage, ob die Wissenschaft, die wir suchen, es mit den sinnlichen Substanzen 1059b
zu tun hat, oder nicht, sondern mit gewissen anderen. Wenn mit anderen, dann wohl mit den Ideen oder mit 10
dem Mathematischen. Was nun die Ideen angeht, so ist es ausgemacht, daß es keine gibt. — Übrigens entsteht, wenn man ihr Dasein behauptet, auch noch die schwierige Frage, warum es sich nicht auch mit dem übrigen, wovon es Ideen gibt, so verhält, wie mit dem Mathematischen. Ich meine dies, daß man das Mathematische zwischen die Ideen und das Sinnliche als ein Drittes neben den Ideen und den diesseitigen Dingen stellt, während ein dritter Mensch und ein drittes Pferd neben dem subsistierenden Menschen und Pferde nicht sein soll.[2]) Verhält es sich 20
aber wieder nicht so, wie man behauptet, mit was für Objekten soll sich dann die Mathematik beschäftigen? Gewiß nicht mit denen, die wir um uns sehen; denn von diesen ist nichts so, wie die mathematischen Disziplinen es untersuchen. — Aber auch mit dem Mathematischen hat es die jetzt gesuchte Wissenschaft nicht zu tun. Denn nichts Mathematisches ist getrennt vom Sinnlichen. Sie kann aber auch die sinnlichen Substanzen nicht zum Objekte haben. Denn sie sind vergänglich.

Überhaupt aber könnte man fragen, was für einer 30
Wissenschaft es obliege, die Materie[3]) des Mathematischen zu untersuchen. Nicht der Physik. Denn der ganze Betrieb des Physikers gilt dem, was in sich selbst das Prinzip der Bewegung und Ruhe hat; aber auch nicht der Wissenschaft, welche die Demonstration und das Wissen sucht. Denn die fragliche Wissenschaft stellt gerade über die Natur des Beweisens und Wissens ihre Untersuchung an.[4]) So bleibt also nur übrig, daß die Philosophie, von der wir eben reden, dieses zum Gegenstande der Forschung macht. 40

Man könnte ferner fragen, ob man als Gegenstand der gesuchten Wissenschaft die Prinzipien anzusehen habe,

die von einigen Elemente genannt werden. Diese faßt jedermann als Bestandteile der zusammengesetzten Körper auf. Aber es könnte scheinen, daß die fragliche Wissenschaft mehr aufs Allgemeine gehen muß. Denn jeder Begriff und jedes Wissen geht aufs Allgemeine und nicht auf das Letzte, so daß sie also auf die ersten Gattungen ginge. Das möchten wohl das Seiende und das Eins sein. Denn von diesen ist anzunehmen, daß sie am meisten alles Seiende umfassen und am meisten den Prinzipien gleichen, da sie von Natur das Erste sind. Denn mit ihrem Untergange wird auch das übrige aufgehoben, da alles ein Seiendes und ein Eines ist. Insofern aber die Unterschiede an ihnen teilhaben müssen, wenn man sie als Gattungen setzt, und doch kein Unterschied an der Gattung teil hat, insofern würde man glauben, sie nicht als Gattungen und Prinzipien setzen zu dürfen. Wenn ferner das Einfachere mehr Prinzip ist als das weniger Einfache, und das Letzte unter dem aus der Gattung Abgeleiteten um seiner Unteilbarkeit willen einfacher ist als die Gattungen, während diese in mehrere voneinander unterschiedene Arten zerfallen, so möchten die Arten mehr Prinzip zu sein scheinen als die Gattungen. Insofern dagegen die Arten mit den Gattungen aufgehoben werden, gleichen die Gattungen in höherem Grade den Prinzipien. Denn was das andere zugleich mit sich aufhebt, ist Prinzip.

Dieses also und andere ähnliche sind die Fragen, die hier Schwierigkeit bereiten.

Zweites Kapitel.

Ferner, soll man etwas außer den Einzeldingen annehmen oder nicht, so daß die gesuchte Wissenschaft auf sie ginge? Aber sie sind unendlich an Zahl. Was dagegen außer den Einzeldingen ist, sind Gattungen oder Arten, aber die jetzt gesuchte Wissenschaft geht auf keine von beiden. Warum das nicht angeht, wurde vorhin erklärt.

Es ist nämlich überhaupt eine schwierige Frage, ob man das Dasein einer getrennten Substanz neben den sinnlichen und diesseitigen Dingen annehmen soll, oder nicht, so daß die letzteren das Seiende wären und mit

ihnen die Weisheit sich beschäftigte. Denn es will uns bedünken, daß wir eine Weisheit von anderer Art suchen, und das ist unser Vorwurf, zu sehen also, ob es ein Getrenntes gibt, das für sich besteht, ohne einem von den sinnlichen Dingen zuzukommen.

Ferner aber, wenn neben den sinnlichen Substanzen eine andere Substanz existiert, neben was für sinnlichen Wesen soll man dieselbe dann annehmen? Denn warum soll man sie eher neben den Menschen oder den Pferden annehmen als neben den anderen Lebewesen oder auch neben allen Wesen überhaupt, auch den leblosen? Allein neben den sinnlichen und vergänglichen Substanzen andere, ewige in gleicher Zahl aufzustellen, scheint doch außerhalb des Vernünftigen zu fallen.

Wenn aber das jetzt gesuchte Prinzip nicht von den Körpern getrennt ist, welches soll uns dann sonst erstes Prinzip sein als die Materie? Allein diese ist nicht aktuell, sondern potenziell. So müßte denn mehr und eigentlicher als sie die Form und die Gestalt als Prinzip anzusehen sein. Diese ist aber vergänglich, und es gäbe mithin überhaupt keine ewige getrennte und für sich bestehende Substanz. Doch das ist unstatthaft; denn ein Prinzip und eine Substanz von dieser Art scheint zu existieren und wird unter dieser Voraussetzung gerade von den feinsten Köpfen näher zu bestimmen gesucht. Denn wie sollte Ordnung sein, wenn nicht ein Ewiges und von der Materie Abgeschiedenes und Bleibendes wäre.[5])

Ferner aber, wenn es denn eine Substanz und ein von Natur so geartetes Prinzip gibt, wie wir es jetzt suchen, und dieses für alles, das Ewige und das Vergängliche, eines und dasselbe ist, so erhebt sich die schwierige Frage, warum wohl, während doch dasselbe Prinzip zugrunde liegt, das eine von dem unter das Prinzip Fallenden ewig ist, das andere nicht; denn das ist unstatthaft.[6]) Gibt es aber ein anderes Prinzip für das Vergängliche und ein anderes für das Ewige, so geraten wir, wenn auch das Prinzip des Vergänglichen ewig ist, ebenso in Schwierigkeit. Denn warum ist bei einem ewigen Prinzip nicht auch das unter das Prinzip Fallende ewig? Ist aber das Prinzip vergänglich, so ergibt sich ein anderes Prinzip von diesem und von jenem wieder ein anderes, und so geht es fort ins unendliche.

Wenn man aber hinwieder das Eins und das Seiende, die am meisten unbewegliche Prinzipien[7]) zu sein scheinen,
1060b aufstellen will, so fragt sich zuerst, wenn jedes von diesen nicht ein Dieses und eine Substanz bezeichnet, wie sie dann getrennt und für sich sein können. Von solcher Art aber müssen die ersten, ewigen Prinzipien sein, die wir suchen. Wenn aber jedes von beiden ein Dieses und eine Substanz bedeutet, so ist alles Seiende Substanz. Denn von allem wird das Seiende prädiziert, von einigem
10 auch das Eins;[8]) daß aber alles Seiende Substanz ist, ist ein Irrtum.

Ferner, wenn man als erstes Prinzip das Eins und dies als Substanz bezeichnet und aus dem Eins und der Materie zuerst die Zahl hervorgehen und diese Substanz sein läßt, wie können solche Anschauungen wahr sein? Denn wie soll man sich die Zweiheit und so eine jede der übrigen zusammengesetzten Zahlen als ein Eins denken? Darüber sagen sie nichts, und es ist auch nicht leicht, darüber etwas zu sagen. Wenn man aber Linien
20 oder das auf die Linien Folgende, ich meine die Urflächen, als Prinzipien setzen will, so sind diese doch keine getrennten Substanzen, sondern Schnitte und Teilungen, die einen der Flächen, die anderen der Körper, die Punkte aber der Linien, und sind überdies Grenzen von eben diesen. Aber alles dieses findet sich an anderem, und nichts davon ist getrennt. Wie soll man ferner an eine Substanz des Eins und des Punktes glauben? Jede Substanz hat doch eine Entstehung, der Punkt aber hat keine; er ist ja einfach Grenzscheide.

30 Auch das bereitet Schwierigkeit, daß jede Wissenschaft auf das Allgemeine und das so und so Beschaffene geht, die Substanz aber kein Allgemeines ist, vielmehr ein Dieses und ein Getrenntes, so daß sich fragt, wie man, da die Wissenschaft auf die Prinzipien geht, das Prinzip für eine Substanz halten soll.[9])

Ferner, kann etwas außer der Konkretheit existieren oder nicht? Unter Konkretheit verstehe ich die Materie und das mit ihr Verbundene. Wenn nicht, so gilt, daß alles Materielle vergänglich ist. Wenn doch, so wäre
40 das Betreffende die Form und die Gestalt. Hinsichtlich ihrer aber ist es schwer zu bestimmen, wann das Gefragte stattfindet und wann nicht. Denn bei manchen

Dingen ist die Form offenbar nicht trennbar, z. B. bei einem Hause.

Ferner, sind die Prinzipien aller Dinge der Art oder der Zahl nach dieselben? Wenn der Zahl nach, so wird alles dasselbe sein.[10])

Drittes Kapitel.

Da die Wissenschaft des Philosophen auf das Seiende als Seiendes im allgemeinen, nicht im besonderen, gerichtet ist, das Seiende aber in vielen Bedeutungen, nicht bloß in einer, ausgesagt wird, so fällt dasselbe, wenn es bloß gleichnamig und nicht nach einer gemeinsamen Bedeutung ausgesagt wird, nicht unter Eine Wissenschaft, da das nur dem Namen nach Gleiche keiner einigen Gattung angehört, wohl aber wird es, wenn ihm eine gemeinsame Bedeutung zugrunde liegt, Einer Wissenschaft angehören.

Es scheint nun wirklich in der angegebenen Weise ausgesagt zu werden, ähnlich wie das Medizinische und das Gesunde. Denn auch diese beiden Ausdrücke gebrauchen wir in vielfacher Bedeutung. In der gedachten 1061a Weise wird nämlich etwas als medizinisch oder als gesund bezeichnet, teils weil es so, teils weil es anders auf die medizinische Wissenschaft oder auf die Gesundheit, immer aber auf dasselbe bezogen wird. Man spricht nämlich von einem medizinischen Ausdruck und einem medizinischen Instrument, weil der Ausdruck der medizinischen Wissenschaft entstammt und das Instrument der medizinischen Kunst dienen muß. Ebenso spricht man vom Gesunden. Das eine zeigt die Gesundheit an, ein anderes bewirkt sie, und dieselbe Bewandtnis hat es mit anderen Ausdrücken. Ebenso wird nun auch alles Seiende ausgesagt. Denn Seiendes wird etwas genannt, weil es von dem Seienden als Seiendem eine Eigenschaft oder ein Habitus oder ein Zustand oder eine Bewegung oder sonst etwas dergleichen ist.

Da aber alles Seiende auf ein Eines und Gemeinsames zurückgeführt wird, so muß auch jede Kontrarietät auf die ersten Unterschiede und Kontrarietäten des Seienden zurückgeführt werden, mögen nun vieles und eins, Ähnlichkeit und Unähnlichkeit oder etwas anderes die ersten

Unterschiede des Seienden sein. Denn dieselben mögen uns als erörtert gelten.[11]) Es trägt aber nichts aus, ob man das Seiende auf das Seiende oder auf das Eins zurückführt. Denn wenn sie auch nicht dasselbe, sondern verschieden sind, so werden sie doch miteinander vertauscht; denn das Eins ist in gewisser Weise auch ein Seiendes und das Seiende ein Eines.

Da aber alles Konträre von einer und derselben Wissenschaft in Betracht zu nehmen und die eine Seite jeder Kontrarietät als Privation gemeint ist, so könnte man gleichwohl bei einigem ungewiß sein, wie es als Privation gemeint ist, nämlich bei dem, was ein Mittleres hat, wie ungerecht und gerecht. Bei allem Konträren dieser Art also muß man die Privation nicht auf den ganzen Begriff beziehen, sondern auf die letzte Ausgestaltung. Wenn z. B. ein Gerechter ist, wer vermöge eines bestimmten Habitus den Gesetzen gehorcht, so wird darum der Ungerechte nicht ganz und gar dieses Merkmals ermangeln, sondern er wird es nur in einer Beziehung am Gehorsam gegen die Gesetze fehlen lassen, und insofern wird sich an ihm die Privation finden. Und ebenso verhält es sich bei anderen Begriffen.

Gleichwie aber der Mathematiker das durch Abstraktion Gewonnene zum Gegenstand seiner Untersuchung macht — denn er untersucht sein Objekt, nachdem er es von allem Sinnlichen entblößt hat, von Schwere und Leichtigkeit, von Härte und dem Gegenteil, und ebenso von Wärme und Kälte und allen anderen sinnlichen Gegensätzen, und läßt einzig das Quantitative und das in einer oder zwei oder drei Richtungen Kontinuierliche übrig, untersucht dessen Eigenschaften, insofern es quantitativ und kontinuierlich ist, sonst nicht, und erforscht beim einen die gegenseitige Lage und das ihr Zukommende, beim
1061b anderen die Kommensurabilität und Inkommensurabilität, wieder bei anderem die Verhältnisse, und doch stellen wir für dieses alles eine und dieselbe Wissenschaft auf, die Geometrie —, gerade so also verhält es sich auch mit dem Seienden. Denn was dem Seienden mitfolgend zukommt, insofern es seiend ist, und seine Gegensätze als eines Seienden zu betrachten, liegt keiner anderen Wissenschaft ob als der Philosophie. Denn der Physik wird man die Betrachtung dieser Bestimmungen nicht

zuteilen, insofern sie Seiendes sind, sondern vielmehr insofern sie an der Bewegung teilhaben. Die Dialektik aber und die Sophistik gehen zwar auf die Akzidenzien des Seienden, aber nicht insofern es seiend ist, und haben es nicht mit dem Seienden selbst, insofern es seiend ist, zu tun.[12]) Also bleibt nur übrig, daß der Philosoph die angegebenen Bestimmungen, insofern sie seiend sind, zu betrachten hat.

Da nun das Seiende, obgleich in vielfacher Bedeutung doch immer in Beziehung auf ein Eines und Gemeinsames ausgesagt wird, und ebenso die Gegensätze — denn sie werden auf die ersten Gegensätze und Unterschiede des Seienden zurückgeführt —, und da derartiges Einer Wissenschaft unterstehen kann, so wäre die anfangs angegebene Aporie gelöst, ich meine das Bedenken, wie es von vielem, der Gattung nach Verschiedenem[13]) eine einige Wissenschaft geben kann

Viertes Kapitel.

Da aber auch der Mathematiker sich der allgemeinen Axiome bedient, aber mit besonderer Rücksicht auf sein Fach, so fallen auch ihre Prinzipien der ersten Philosophie zur Betrachtung anheim. Denn daß wenn von gleichem gleiches weggenommen wird, gleiches bleibt, ist ein für alles Quantitative gemeingültiger Satz, aber die Mathematik sondert diesen Grundsatz ab und stellt ihre Betrachtung über irgend einen Teil der ihr eigentümlichen Materie an, über die Linien oder die Winkel oder die Zahlen oder ein anderes Quantitatives, jedoch nicht insofern es ein Seiendes, sondern insofern jedes davon ein nach einer oder zwei oder drei Richtungen Kontinuierliches ist. Die Philosophie dagegen bekümmert sich nicht um das Partikuläre und fragt nicht darnach, was hier jedem zukommt und inwiefern, sondern sie sieht auf das Seiende und betrachtet alle Dinge der genannten Art eben nur insofern, als sie Seiendes sind.

Wie mit der Mathematik verhält es sich auch mit der Physik. Die Physik betrachtet die Akzidenzien und die Prinzipien des Seienden, insofern es bewegt ist, nicht insofern es seiend ist. Die erste Wissenschaft aber geht

wie gesagt auf diese Dinge, insofern die Objekte Seiendes, nicht insofern sie sonst etwas sind.

Man muß also sowohl diese Wissenschaft als die Mathematik für Teile der Weisheit ansehen.

Fünftes Kapitel.

Es findet sich aber im Seienden ein Prinzip, über das man sich nicht täuschen kann, sondern im Gegenteil notwendig immer das Wahre erkennt, das ist der Satz, daß dasselbe zu einer und derselben Zeit nicht sein und
1062a nicht sein, und daß es auch sonst nichts sein und nicht sein kann, was sich in dieser Weise entgegengesetzt ist. Für solche Sätze gibt es keinen Beweis schlechthin, sondern nur ein argumentum ad hominem. Es gibt nämlich kein gewisseres Prinzip, aus dem man einen Schluß ziehen könnte, als eben dieses, und doch müßte das der Fall sein, wenn ein Beweis schlechthin möglich sein sollte. Wer aber dem, der die entgegengesetzten Aussagen vertritt, zeigen will, daß er unrecht hat, muß etwas solches zu Hilfe nehmen, was zwar mit dem Satze,
20 daß etwas nicht zu einer und derselben Zeit sein und nicht sein kann, dasselbe ist, aber doch nicht dasselbe zu sein scheint. Denn nur so kann gegen den, der behauptet, die entgegengesetzten Aussagen könnten in bezug auf eines und dasselbe wahr sein, ein Beweis geführt werden.

Es müssen also diejenigen, welche in einen Redeaustausch miteinander treten wollen, sich in etwas verstehen; denn wie wäre sonst eine Redegemeinschaft zwischen ihnen möglich. Demnach muß jedes Wort be-
30 kannt sein und etwas bedeuten, nicht vieles, sondern nur eines; hat es mehrere Bedeutungen, so muß man erklären, auf welche von ihnen man das Wort bezieht. Wer nun sagt, etwas sei und sei nicht, verneint das, was er behauptet, und leugnet mithin, daß das Wort das bezeichnet, was es bezeichnet.[14]) Das ist aber unmöglich. Wenn also ein Wort bedeutet, daß dieses bestimmte Ding sei, so kann die kontradiktorische Aussage unmöglich in Beziehung auf dasselbe wahr sein.

Ferner, wenn ein Wort etwas bezeichnet und die Be-
40 ziehung sich bewahrheitet, so muß das so sein; was aber

sein muß, kann nie nicht sein; folglich können die entgegengesetzten Aussagen unmöglich in Beziehung auf dasselbe wahr sein.[15])

Ferner, wenn die Bejahung um nichts wahrer ist als die Verneinung, so wird man um nichts mehr die Wahrheit sagen, wenn man von einem Menschen Mensch oder Nichtmensch sagt. Es scheint aber auch derjenige, welcher behauptet, ein Mensch sei kein Pferd, entweder eher oder nicht weniger die Wahrheit zu sagen, als wer sagt, er sei kein Mensch, so daß er auch mit der Behauptung die Wahrheit ausspricht, derselbe sei ein Pferd. Es hieß ja, die entgegengesetzten Behauptungen seien gleich wahr. Es ergibt sich also, daß Einer und Derselbe Mensch, Pferd oder sonst ein Lebewesen ist.

Es gibt also für diese ersten Sätze keinen Beweis schlechthin, sondern nur denen gegenüber, die solche gegenteilige Behauptungen aufstellen.

Wohl bald aber würde man auch den Heraklit selbst, wenn man ihn so gefragt hätte, zu dem Eingeständnisse genötigt haben, daß die entgegengesetzten Aussagen niemals in Beziehung auf ein und dasselbe wahr sein können. So aber hat er, ohne selber zu verstehen, was er eigentlich sagt, diese Meinung gefaßt. Überhaupt aber kann, wenn seine Behauptung wahr ist, eben dies nicht wahr sein, ich meine, daß dasselbe in einer und derselben Zeit sein und nicht sein kann. Denn wie die Bejahung ebenso wahr ist als die Verneinung, wenn man beide trennt, so wird in gleicher Weise, wenn beide zusammen und miteinander verbunden wie eine Bejahung sind, die Verneinung des Ganzen ebenso wahr sein als seine Bejahung. 1062b

Ferner, wenn man nichts mit Wahrheit bejahen kann, so wäre selbst diese Behauptung, es gebe keine wahre Bejahung, falsch. Läßt sich dagegen etwas mit Wahrheit bejahen, so würde damit die Behauptung derer widerlegt sein, die solche Einwendungen machen und damit jede wissenschaftliche Erörterung aufheben.

Sechstes Kapitel.

Mit den angeführten Behauptungen ist der Ausspruch des Protagoras verwandt. Denn auch er behauptet mit

seinem Satz, der Mensch sei das Maß aller Dinge, nichts anderes als, was einem jeden scheine, sei auch in Wirklichkeit. Wenn dem aber so ist, so folgt, daß dasselbe ist und nicht ist, gut und schlecht ist, kurz, daß alle entgegengesetzten Behauptungen zugleich wahr sind, weil oft etwas dem Einen schön, dem Anderen das Gegenteil zu sein scheint, und das, was einem Jeden scheint, Maß ist.

Es möchte sich nun diese Schwierigkeit dadurch lösen lassen, daß man sein Augenmerk auf den Ursprung dieser Ansicht richtet. Bei Einigen scheint sie aus der Meinung der Naturphilosophen hervorgegangen zu sein, bei Anderen aus dem Umstand, daß von einem und demselben Ding nicht Alle einen und denselben Eindruck bekommen, sondern etwas dem Einen süß, dem Anderen als das Gegenteil erscheint. Denn daß nichts aus Nichtseiendem, sondern alles aus Seiendem wird, ist gemeinsame Lehre so ziemlich aller, die sich mit der Natur befassen. Da nun Nichtweißes auch solches wird, was vollkommen weiß ist, aber niemals solches, was nicht weiß ist, so aber, wenn etwas ein Nichtweißes geworden ist, das Nichtweißes Werdende wohl aus nicht nicht weiß Seiendem*) wird, so würde es nach den genannten Physikern aus Nichtseiendem werden, wenn nicht eines und dasselbe nichtweiß und weiß wäre.[16])

Es ist aber nicht schwer, diese Aporie zu lösen. Wir haben nämlich in der Physik (I, 8 und de gen. et corr. I, 3) angegeben, in welcher Weise das Werdende aus dem Nichtseienden wird und in welcher aus Seiendem.[17])

Es ist aber Torheit, den Meinungen und sinnlichen Vorstellungen solcher, die miteinander in Streit liegen, beiderseits gleichen Glauben zu schenken. Denn es ist klar, daß immer der eine Teil im Irrtum sein muß. Das erhellt aus den Vorgängen der sinnlichen Wahrnehmung: nie erscheint eins und dasselbe dem Einen süß, dem Anderen als das Gegenteil, wenn nicht bei Einem von beiden das über die genannten Geschmäcke urteilende Organ versehrt und beschädigt ist. Ist dem aber so, so muß der Eine als Maß gelten, der Andere nicht — das beziehe ich aber auch ebenso auf das Gute und Schlechte, das

*) Z. 28 ἐκ μὴ ὄντος μὴ λευκοῦ nach margo E.

Schöne und Häßliche und alles andere dergleichen. Denn die gegenteilige Meinung zu hegen, ist gerade so, wie wenn man dächte, weil die Bewegung des Auges mit dem untergehaltenen Finger macht, daß Einem statt eines Objekts zwei erscheinen, so seien es auch zwei, weil so viele erscheinen, aber auch wieder eines, weil denen, die das Auge nicht bewegen, das Eine als Eines erscheint.

Überhaupt aber ist es unstatthaft, von der Erfahrung aus, daß die diesseitigen Dinge sich verändern und nie in demselben Stande bleiben, sich ein Urteil über die Wahrheit zu bilden. Denn man muß, um zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen, von dem ausgehen, was sich immer gleichmäßig verhält und keinerlei Wandel unterliegt.[18]) Solcher Art aber sind die Himmelskörper. Denn dieselben erscheinen nicht bald so, bald anders, sondern immer als die nämlichen und als solche, die mit der Veränderung nichts zu tun haben.

Ferner, wenn es Bewegung gibt und ein Bewegtes, und alles aus etwas und in etwas bewegt wird, so muß also das Bewegte in dem sein, aus dem es sich zu bewegen hat, und nicht in ihm sein, und in dieses Bestimmte bewegt werden und in ihm zu sein anfangen, dagegen darf hier Kontradiktorisches nicht wahr sein, wie die Gegner wollen.

Und wenn der Quantität nach das Diesseitige beständig fließt und sich bewegt, und man das gelten lassen wollte, obwohl es nicht wahr ist,[19]) warum beharrt es nicht der Qualität nach? Die Gegner scheinen nämlich Kontradiktorisches von einem und demselben nicht zuletzt darum auszusagen, weil sie meinen, die Quantität beharre an den Körpern nicht, weil dasselbe vier Ellen lang sei und auch nicht. Aber die Substanz beruht auf der Qualität, und die Qualität gehört zu dem von Natur Bestimmten, die Quantität aber zum Unbestimmten.

Ferner, warum nehmen die Anwälte dieser Meinung eine bestimmte Speise zu sich, wenn der Arzt sie verordnet? Warum denn ist dieses Brot und nicht ebenso gut Nichtbrot? Ja, Essen und Nichtessen müßte ihnen einerlei sein. So aber nehmen sie die Speise zu sich, als erkännten sie hier Wahres und als handelte es sich wirklich um die verordnete Speise. Und doch dürften sie das nicht, wenn im sinnlichen Bereich keine Natur fest

besteht, vielmehr alle Naturen fortwährend in Bewegung und Fluß sind.

Ferner, nehmen wir den einen Fall, daß wir uns beständig verändern und niemals dieselben bleiben, was wäre es da zu verwundern, daß uns wie den Kranken die Dinge niemals als dieselben erschienen? Erscheint doch
1063b auch diesen, weil ihr Zustand nicht mehr derselbe ist wie zur Zeit der Gesundheit, das Sinnenfällige nicht ebenso, nicht als ob deshalb das Sinnliche selbst etwas
10 mit der Veränderung zu tun hätte, sondern weil es in den Kranken nicht mehr dieselben, sondern andere Sinneseindrücke hervorbringt. In der gleichen Weise muß es sich also vielleicht verhalten, wenn die bezeichnete Veränderung bei uns stattfindet. Nehmen wir aber den anderen Fall, daß wir uns nicht verändern, sondern beständig dieselben bleiben, nun, so gibt es also etwas Bleibendes.[20])

Gegenüber denjenigen nun, welche aus einem Vernunftgrunde die genannten Zweifel hegen, ist es nicht leicht,
20 dieselben zu lösen, wenn sie nicht etwas setzen, wofür sie weiter keine Begründung fordern; denn nur so kommt jede Begründung und jede Demonstration zustande; setzen sie nichts, so heben sie jede Unterredung und überhaupt jede Begründung auf. Solchen gegenüber ist also eine Begründung unmöglich. Denen dagegen, welche infolge der überlieferten Schwierigkeiten in Zweifel geraten sind, kann man leicht begegnen und leicht das, was ihnen Zweifel macht, widerlegen, wie aus dem Gesagten hervorgeht.

30 Hieraus erhellt also, daß die entgegengesetzten Aussagen über dasselbe nicht gleichzeitig wahr sein können, auch Konträres nicht, da jede Kontrarietät als Privation zu nehmen ist, wie man sieht, wenn man die Begriffe des Konträren bis zu ihrem Ursprunge verfolgt. Ebenso kann man nichts Mittleres von einem und demselben Ding aussagen. Denn wenn ein Objekt weiß ist, so irren wir, wenn wir sagen, es sei weder weiß noch schwarz. Denn es folgte, daß es weiß und nicht weiß wäre. Es wäre ja das andere Satzglied von dem Dinge wahr, und
40 das ist Kontradiktion von weiß. Man kann also nicht das Rechte treffen, wenn man es mit Heraklit, aber ebensowenig, wenn man es mit Anaxagoras hält. Sonst

folgte, daß man von demselben Konträres aussagt. Denn wenn er behauptet, in jedem sei ein Teil von jedem, so behauptet er, jedes sei nicht weniger süß als bitter, und was es sonst immer für Kontrarietäten gibt, da ja doch in allem alles sich findet, nicht bloß der Möglichkeit, sondern der Wirklichkeit nach und ausgeschieden. Ebenso ist es nicht möglich, daß alle Aussagen wahr oder alle falsch sind, sowohl wegen vieler anderen mißlichen Konsequenzen, die aus dieser Aufstellung abgeleitet und zusammengestellt werden könnten, als auch aus folgendem Grunde. Sind alle Aussagen falsch, so sagt man auch mit dieser Aussage nicht die Wahrheit; sind sie alle wahr, so sagt man nichts Falsches mit der Behauptung, sie seien alle falsch.

Siebentes Kapitel.

Jede Wissenschaft sucht gewisse Prinzipien und Ursachen für die unter sie fallenden Wissensobjekte, so die Heilkunst, die Gymnastik und alle anderen praktischen 1064a und theoretischen Disziplinen. Jede von ihnen umschreibt sich eine bestimmte Gattung und beschäftigt sich mit ihr wie mit etwas Gegebenem und Seiendem, aber nicht insofern es ist, vielmehr ist die hierfür zuständige Wissenschaft eine andere, neben diesen Wissenschaften bestehende. Von den genannten Wissenschaften aber nimmt eine jede das Was der betreffenden Gattung des Seienden auf ihre Weise her und versucht dann das übrige mehr oder minder exakt aufzuzeigen. Und zwar entnehmen die einen das Was aus der sinnlichen Wahrnehmung, die anderen aus Voraussetzungen. Und so sieht man aus dieser Induktion, daß die Einzelwissenschaften für die Substanz und das Was keine Demonstration haben.

Indem es aber eine Wissenschaft der Natur gibt, so ist klar, daß dieselbe von der Wissenschaft des Handelns ebenso wie von der des Hervorbringens verschieden sein muß. Denn bei der Wissenschaft des Hervorbringens ist das Prinzip der Bewegung in dem Hervorbringenden, nicht in dem Hervorgebrachten, und dieses Prinzip ist entweder eine Kunst oder sonst ein Vermögen. Ebenso ist bei der Wissenschaft des Handelns die Bewegung nicht

in der zu verrichtenden Handlung, sondern vielmehr in dem Handelnden. Die Wissenschaft des Physikers aber beschäftigt sich mit den Dingen, die in sich selbst ein Prinzip der Bewegung haben. Hieraus sieht man denn, daß die Physik notwendigerweise weder eine Wissenschaft des Handelns noch des Hervorbringens, sondern eine theoretische Wissenschaft ist. Denn unter eine dieser drei Gattungen muß sie notwendig fallen.

Da aber jede Wissenschaft einigermaßen das Was kennen und als Prinzip verwenden muß, so muß man sich darüber klar sein, wie der Physiker zu definieren und wie er den Begriff der Substanz zu fassen hat, ob in der Weise des Hohlnasigen oder vielmehr des Hohlen. Von diesen Begriffen nämlich schließt der des Hohlnasigen die Materie des Dinges mit ein, dagegen ist der Begriff des Hohlen ohne die Materie. Denn die Hohlnasigkeit inhäriert der Nase, weshalb auch ihr Begriff mit der letzteren zusammen betrachtet wird; denn das Hohlnasige ist eine hohle Nase. Hieraus geht hervor, daß man auch den Begriff des Fleisches, des Auges und der übrigen Teile immer in Verbindung mit der Materie angeben muß.

Da es aber eine Wissenschaft des Seienden als Seienden und als getrennt für sich Bestehenden[21]) gibt, so ist zu untersuchen, ob man dieselbe etwa als identisch mit der Physik oder vielmehr als von ihr verschieden anzusetzen hat. Nun beschäftigt sich die Physik mit dem, was das Prinzip der Bewegung in sich hat, die Betrachtung der Mathematik aber zwar auch mit Beharrendem, aber nicht Getrenntem. Mithin beschäftigt sich mit dem getrennten und unbewegten Sein eine von diesen beiden verschiedene Wissenschaft, wenn anders eine derartige, ich meine eine getrennte und unbewegte Wesenheit besteht, wie wir zu zeigen versuchen werden.[22]) Und wenn es wirklich in dem Seienden eine solche Natur gibt, so muß da auch wohl
1064b das Göttliche sich finden und dies das erste und vorzüglichste Prinzip sein. Man sieht also, daß es drei Gattungen theoretischer Wissenschaften gibt: Physik, Mathematik, Theologie. Am vorzüglichsten nun ist die theoretische Gattung der Wissenschaften, unter diesen selbst aber wieder die letztgenannte. Denn sie handelt von dem ehrwürdigsten aller Wesen, und jede Wissen-

schaft gilt für vorzüglicher oder geringer je nach Maßgabe ihres eigentümlichen Inhalts.

Man könnte aber fragen, ob man die Wissenschaft von dem Seienden als Seiendem für allgemein anzusehen hat oder nicht. Von den mathematischen Disziplinen hat es nämlich eine jede mit je einer bestimmten Gattung zu tun, die allgemeine Wissenschaft dagegen ist gemeinsam für alles. Falls nun die Natursubstanzen die ersten unter dem Seienden sind, muß wohl auch die Naturwissenschaft die erste Wissenschaft sein. Gibt es aber eine andere Natur und Substanz, die getrennt und unbewegt ist, so muß auch die Wissenschaft von ihr eine andere sein und früher als die Physik und weil früher auch allgemein.[23])

Achtes Kapitel.

Da man aber von dem schlechthin Seienden in mehreren Bedeutungen spricht, deren eine das akzidentelle Sein ausmacht, so haben wir zuerst das Seiende in diesem Sinne zu betrachten. Daß nun keine der angeführten Wissenschaften und Künste sich mit dem Akzidentellen beschäftigt, liegt am Tage. Die Baukunst kümmert sich nicht um das, was den Bewohnern des Hauses mitfolgend begegnen kann, bekümmert sich z. B. nicht darum, ob sie es in Leid oder in Freude bewohnen werden.[24]) Ebensowenig die Weberei, die Schusterei oder die Kochkunst. Vielmehr betrachtet jede dieser Künste einzig das, was ihr als solcher angehört, nämlich ihr eigentümliches Ziel.[25]) Auch fragt keine Wissenschaft danach, inwiefern*) das musikalisch Gebildete auch grammatisch gebildet ist, noch kümmert es die Wissenschaft, daß der, der musikalisch gebildet ist, nachdem er ein grammatisch Gebildeter geworden, dieses beides zugleich sein wird, während er es vorher nicht war, daß aber, was nicht immer seiend ist, geworden ist, so daß der musikalisch und der grammatisch Gebildete zugleich geworden ist. Hiernach fragt also keine von den allgemein anerkannten Wissenschaften außer der Sophistik, die allein sich mit dem Akzidentellen beschäftigt, weswegen Plato nicht unzutreffend gesagt hat, der Sophist habe es mit dem Nichtseienden zu tun.[26])

*) Z. 28 οὐδὲ ἡ μουσικόν nach Kodex T.

Daß aber eine Wissenschaft des Akzidentellen auch nicht möglich ist, wird sich zeigen, wenn wir uns klar zu machen suchen, was eigentlich das Akzidens ist. Wir sagen von allem entweder, es sei immer und mit Notwendigkeit — Notwendigkeit nicht im Sinne von gewaltsam genommen, sondern wie sie uns in den Sätzen begegnet, die durch förmliche Demonstration gewonnen sind —, oder, es sei meistenteils, oder endlich, es sei nicht meistenteils und nicht immer und mit Notwendigkeit, sondern zufällig. So kann z. B. in den Hundstagen Kälte eintreten, aber es geschieht dies weder immer und
1065a mit Notwendigkeit, noch meistenteils, wohl aber trifft es sich einmal so. Das Sichtreffende, das Akzidentelle, ist also dasjenige, was zwar vorkommt, aber nicht immer und mit Notwendigkeit, noch meistenteils. So ist denn erklärt, was das Akzidens ist, und man sieht nun auch, warum es von ihm keine Wissenschaft gibt. Jede Wissenschaft nämlich geht auf das, was immer oder meistenteils ist, das Akzidens aber fällt unter keines von diesen beiden.

Daß aber das akzidentell Seiende keine solchen Ursachen und Prinzipien hat wie das an und für sich Seiende, leuchtet ein. Denn sonst wäre alles mit Notwendigkeit. Denn wenn dieses ist, sobald dieses ist, und dieses, sobald dieses, und dieses letzte Bedingende nicht zufällig, sondern mit Notwendigkeit ist, so muß auch alles das mit Notwendigkeit sein, wovon es Ursache war, bis hinab zum letzten Verursachten, dieses aber war akzidentell. Es müßte also hiernach alles ohne Ausnahme mit Notwendigkeit sein, und der Zufall, sowie die gleichzeitige Möglichkeit des Werdens und Nichtwerdens würde gänzlich aus dem Bereiche des Werdens entfernt. Aber auch dann, wenn die Ursache nicht als seiend, sondern erst werdend angenommen wird, muß sich diese Folgerung ergeben.[27]) Denn auch so wird alles nach Notwendigkeit. Die morgige Finsternis wird eintreten, wenn das und das geschieht, das, wenn ein zweites, das wieder, wenn ein drittes geschieht, und auf diese Weise nun wird man von der begrenzten Zeit von jetzt bis morgen durch fortgesetzte Hinwegnahme der Zeit zuletzt bis zu dem Gegenwärtigen gelangen. Da nun das Gegenwärtige existiert, so wird alles Spätere nach Notwendigkeit

werden, und demnach überhaupt alles nach Notwendigkeit werden.

Was aber dasjenige betrifft, was als Wahres*) und dabei**) Akzidentelles ein Sein hat,[28]) so besteht dasselbe einmal in einer Verknüpfung des Denkens und ist eine Eigenschaft an ihm, und darum fragt es sich um die Prinzipien des so Seienden nicht, sondern nur um die Prinzipien von solchem, was außer dem Denken und getrennt von ihm Bestand hat, und sodann ist es, das Akzidentelle meine ich, nicht notwendig, sondern unbestimmbar, und seine Ursachen sind ohne Regel und unendlich an Zahl.

Das Weswegen aber findet sich in dem, was von Natur oder durch die Denkkraft geschieht.[29]) Gut Glück aber nennt man es, wenn das eine von diesen beiden in akzidenteller Weise geschieht.[30]) Denn wie etwas bald an sich bald per accidens seiend ist, so ist es auch entweder an und für sich oder per accidens Ursache. Das Glück aber ist Ursache per accidens bei demjenigen um eines Zweckes willen Geschehenden, was nach Vorsatz geschieht. Daher bewegt sich das Glück auf demselben Felde wie die Denkkraft, da es keinen Vorsatz ohne Denken gibt. Die Ursachen aber, durch welche das vom Glück Kommende geschehen kann, sind unbestimmt. Darum entzieht sich das Glück der menschlichen Berechnung und ist akzidentell und von nichts schlechthin Ursache. Von einem Glücks- und Unglücksfall spricht man, wenn aus dem Falle etwas Gutes oder Schlimmes erfolgt, von Glück und Unglück bei großen Folgen. Da aber nichts Akzidentelles früher ist als das an und für sich Seiende, so gilt das auch von den Ursachen. Ist also das Glück oder der Zufall Ursache der Welt, so sind noch früher Ursachen die Vernunft und die Natur.[31])

Neuntes Kapitel.

Es ist aber das eine aktuell, das andere potenziell, noch anderes potenziell und aktuell ein Seiendes oder ein Quantum oder sonst eine Kategorie. Es gibt aber keine

*) Z. 21 ἀληθὲς mit A^b.
**) Z. 22 μὴ ausgel. mit E.

Bewegung außer den Dingen; denn sie verändern sich immer nach den Kategorien des Seienden, und es gibt nichts Gemeinsames über den Dingen, was*) in keine Kategorie fiele. Jegliches kommt aber in zweifacher Weise allem zu, z. B. ein Dieses zu sein. Denn von ihm ist das eine Gestalt, das andere Privation.[32]) Und der Qualität nach ist das eine weiß, das andere schwarz, der Quantität nach das eine vollkommen, das andere unvollkommen, und der örtlichen Bewegung nach geht das eine nach oben, das andere nach unten, oder ist leicht und schwer. — Es gibt also so viele Arten der Bewegung und Veränderung, als es Arten des Seienden gibt.

Indem sich aber alles in jeder Gattung nach Potenzialität und Aktualität teilt, so nenne ich die Aktualität des Potenziellen, insofern es ein solches ist, Bewegung. Daß diese Bestimmung richtig ist, ergibt sich aus folgendem. Zur Zeit, wo das Erbaubare, insofern**) wir es so nennen, aktuell ist, wird erbaut, und dies ist das Erbauen. Dasselbe gilt vom Erlernen, Heilen, Wälzen, Gehen, Springen, Altern, Reifen. Nun findet aber das Bewegtwerden statt, so lange die Potenzialität zugleich Wirklichkeit ist, nicht früher und nicht später. Also ist die Bewegung nichts anderes als die Wirklichkeit des potenziell Seienden, wenn es sich als Wirklichkeit betätigt, nicht insofern es ein bestimmtes Subjekt***) ist, sondern insofern es beweglich ist. Das „insofern" verstehe ich so. Das Erz ist potenziell Bildsäule, doch ist nicht die Aktualität des Erzes, insofern es Erz ist, Bewegung. Denn Erzsein und eine bestimmte Potenzialität sein ist nicht dasselbe. Denn wäre es schlechthin begrifflich dasselbe, so wäre die Aktualität des Erzes eine Bewegung. Es ist aber nicht dasselbe, wie man bei konträr Entgegengesetztem sehen kann.[33]) Denn das Vermögen gesund und das Vermögen krank zu sein, ist nicht dasselbe, weil sonst auch gesund sein und krank sein dasselbe wäre. Wohl aber ist das Substrat, ob gesund

*) Z. 9 οὐθέν ἐστιν, ὃ nach Bon. und nach E und der entsprechenden Stelle in der Physik III, 1. 200 b 35.

**) Z. 18 ᾗ τοιοῦτον und ἐνεργείᾳ ᾗ nach Physik 201 a 16 f.

***) Z. 23 οὐχ ᾗ αὐτὸ ἀλλ' ᾗ κινητόν, ἡ κίνησις nach E und der antiqua.

ob krank, sei es nun sonst eine Feuchtigkeit, oder sei es das Blut, eines und dasselbe. Da es also nicht dasselbe ist, wie auch Farbe und Sichtbares nicht dasselbe ist, so ist die Wirklichkeit des Potenziellen als Potenziellen Bewegung. Denn daß diese Wirklichkeit Bewegung ist und daß das Bewegtwerden zu der Zeit stattfindet, wo diese Wirklichkeit besteht, nicht früher und nicht später, leuchtet ein. Denn jegliches kann bald aktuell sein, bald nicht 1066a
aktuell, wie z. B. das Erbaubare als Erbaubares, und die Aktualität des Erbaubaren, insofern es erbaubar ist, ist 10
der Bau des Hauses. Denn entweder ist die Aktualität dieses, der Bau, oder das Haus selbst. Aber zur Zeit, wo das Haus da ist, kann kein Erbaubares mehr sein. Nun wird aber nur gebaut, was erbaubar ist. Folglich muß der Bau die Aktualität sein, der Bau aber ist eine Bewegung. Und dieselbe Bewandtnis hat es mit allen anderen Bewegungen.

Daß wir aber die Bewegung zutreffend definiert haben, ergibt sich aus dem, was andere über sie sagen, und daraus, daß es nicht leicht ist, sie anders zu bestimmen. 20
Denn man kann sie nicht wohl in eine andere Gattung setzen. Dies zeigt sich, wenn einige sie als ein Anderssein oder als eine Ungleichheit oder als Nichtseiendes bezeichnen, von denen doch keines sich zu bewegen braucht. Auch hat die Veränderung das Genannte nicht mehr zum Ziel- oder zum Ausgangspunkt als sein Gegenteil. Der Grund, die Bewegung hierein zu setzen, liegt darin, daß sie etwas Unbestimmtes zu sein schien und daß die Prinzipien der anderen Reihe der Gegensätze als privativ es wirklich sind.[34]) Denn sie sind weder ein Dieses, 30
noch ein so Beschaffenes, noch sonst eine von den Kategorien. Daß aber die Bewegung etwas Unbestimmtes zu sein scheint, kommt daher, daß man sie weder zu der Möglichkeit noch zu der Wirklichkeit der Dinge rechnen kann. Was vermögend ist, ein Quantum zu sein, braucht darum nicht bewegt zu werden, und was wirklich ein Quantum ist, wird nicht bewegt, und die Bewegung scheint zwar eine Wirklichkeit zu sein, aber eine unfertige, weil nämlich das Potenzielle, dessen Wirklichkeit sie ist, unfertig ist. Darum also ist es schwer zu ermitteln, was sie 40
ist. Denn man muß sie zur Privation oder zur Potenzialität oder zur Aktualität schlechthin rechnen, und keines von

diesen scheint anzugehen. Es bleibt also nur übrig, daß das von uns Ausgesprochene zutrifft, daß sie Aktualität und Nichtaktualität ist im oben besprochenen Sinne, der zwar schwer zu fassen aber doch möglich ist.

Es leuchtet auch ein, daß die Bewegung im Bewegten ist. Denn sie ist dessen Wirklichkeit, die von dem aktiv Bewegenden kommt, und die Wirklichkeit dieses letzteren ist keine andere. Denn die Bewegung muß die Wirklichkeit beider sein. Denn zum Bewegen fähig ist etwas durch das Vermögen, bewegend durch die Betätigung. Nun aber gilt die Betätigung dem Bewegten, so daß die Energie beider gerade so Eine ist, wie der Abstand von eins und zwei und von zwei und eins derselbe, und wie das Steile auch das Abschüssige ist, ohne daß aber das Sein dasselbe wäre. Ebenso ist es mit dem Bewegenden und dem Bewegten.[35])

Zehntes Kapitel.

Das Unendliche[36]) aber ist entweder das, was nicht durchschritten werden kann, weil seine Natur nicht derart ist, in der Weise wie die Stimme unsichtbar ist, oder das, bei dessen Durchschreitung man noch nicht zu Ende gekommen ist, oder das, bei dem es kaum ein Durchschreiten gibt, oder endlich das, bei dem es zwar von
1066b Natur ein Durchschreiten oder eine Grenze geben könnte, tatsächlich aber nicht gibt. Ferner ist etwas unendlich entweder nach seiten der Addition oder der Subtraktion oder in beiden Beziehungen zugleich.

Daß dasselbe nun getrennt als subsistierendes Unendliches und*) daß es als ein sinnenfälliges Ding existiere, ist beides unmöglich. Denn wenn das Unendliche-an-sich weder Menge noch Größe, wohl aber Substanz,**) nicht Akzidens ist, so muß es unteilbar sein, da das Teilbare Größe und Menge ist; ist es aber unteilbar, so ist es nur so unendlich, wie die Stimme unsichtbar ist. So meint man es aber nicht, und so fragen auch wir nicht nach ihm, sondern um das handelt es sich hier, was nicht durchschritten werden kann.[37])

*) Z. 2 τ' statt δ' mit Christ.
**) Z. 3 αὐτὸ st. αὐτοῦ mit E.

Ferner, wie kann ein Unendliches an und für sich bestehen, wenn das auch Zahl und Größe nicht können, an denen das Unendliche eine Eigenschaft ist?[38])

Endlich, wenn das Unendliche akzidenteller Weise existiert, so kann es nicht als Unendliches Prinzip der Dinge sein, wie auch das Unsichtbare nicht Prinzip der Sprache ist, wenn auch die Stimme unsichtbar ist. Es ist aber auch klar, daß ein selbständiges Unendliches nicht der Wirklichkeit nach sein kann. Denn es wäre dann jeder Teil von ihm, den man nähme, unendlich. Denn das unendlich Sein und das Unendliche ist dasselbe, wenn anders das Unendliche Substanz sein, und sich nicht wie eine Inhärenz an einem Subjekte verhalten soll. Demnach ist es entweder unteilbar, oder wenn teilbar, dann in vieles Unendliche. Daß aber das Unendliche wieder vieles Unendliche zu seinen Teilen habe, ist unmöglich. Und doch müßte, wie jeder Teil der Luft Luft, so jeder Teil eines Unendlichen unendlich sein, wenn dasselbe Substanz und Prinzip ist. Es ist also ohne Teile und unteilbar. Doch das ist beim aktuell Unendlichen unmöglich. Denn das Unendliche muß ein Quantum sein. So existiert es denn akzidenteller Weise. Wenn aber das, so kann es, wie gesagt, nicht selbst Prinzip sein, sondern nur das, woran es vorkommt, die Luft oder das Paarige.

Die vorstehende Untersuchung nun ist allgemein; daß es aber auch im sinnlichen Bereich kein Unendliches gibt, läßt sich aus folgendem klar machen.[39]) Wenn der Begriff des Körpers der ist, durch Flächen begrenzt zu sein, so kann es keinen unendlichen Körper geben, keinen sinnlichen und keinen intelligibeln; ebensowenig eine Zahl, welche aktuell[40]) und unendlich wäre; denn die Zahl oder was eine Zahl hat, läßt sich zählen.

Legt man aber die physikalische Betrachtung zugrunde, so ergibt sich dasselbe aus folgendem. Das Unendliche könnte weder zusammengesetzt sein noch einfach. Zusammengesetzt könnte der unendliche Körper nicht sein, wenn anders der Elemente endlich viele sind. Denn die entgegengesetzten Elemente müssen sich ausgleichen und nicht eines von ihnen unendlich sein. Denn wenn die Kraft des einen von den beiden Körpern wie immer hinter der des anderen zurücksteht, so muß das Endliche durch das Unendliche zugrunde gehen. Daß aber jeder einfache

Körper unendlich wäre, kann auch nicht sein. Denn Körper ist das nach allen Dimensionen Ausgedehnte und unendlich das ohne Ende Ausgedehnte, so daß, wenn das Unendliche ein Körper ist, es nach allen Seiten ausgedehnt sein muß.[41]) Aber der unendliche Körper kann auch nicht Einer und einfach sein, weder, wie Einige sagen, als etwas neben den Elementen, woraus sie diese erst entstehen lassen, Existierendes — denn es gibt keinen solchen Körper neben den Elementen, da alles sich in das, woraus es ist, auch wieder auflöst, bei den einfachen Körpern sich aber solches nicht zeigt —, noch als Feuer oder sonst ein Element. Denn abgesehen davon, daß eines unter ihnen unendlich wäre, ist es unmöglich, daß wenn es auch ein begrenztes Element gibt, alles ein einziges Element sei oder werde, wie Heraklit sagt, daß alles einmal Feuer werde. Und dieselbe Bewandtnis hat es mit jenem einen einfachen Körper, den die Physiker außer den Elementen aufstellen. Denn alles verwandelt sich aus dem Konträren, z. B. aus Warmem in Kaltes.

Ferner, der sinnliche Körper ist irgendwo, und das Ganze und der Teil, z. B. Erde, haben denselben eigentümlichen Ort. Ist nun das Ganze allen seinen Teilen nach von derselben Art, so muß es entweder unbewegt sein oder sich immer bewegen. Das ist aber unmöglich. Denn warum sollte es eher nach unten als nach oben oder sonst wohin sich bewegen? Wäre der Teil z. B. eine Scholle, wohin sollte sich diese bewegen oder wo bleiben? Ihr natürlicher Ort wäre ja der unendliche Ort des verwandten Körpers. Sie wird also den ganzen Ort einnehmen. Aber wie denn? Was hat sie nun für ein Bleiben und was für eine Bewegung. Bleibt sie vielleicht überall? Dann kann sie sich nicht bewegen. Oder bewegt sie sich überall? Dann kann sie nicht stille stehen.

Ist aber das Ganze ungleichartig, so sind es auch die Orte, und fürs erste ist dann der Körper des Ganzen nur durch Berührung[42]) eins; zweitens müssen die verschiedenen Arten von Bestandteilen entweder endlich oder unendlich an Zahl sein. Endlich können sie nun aber nicht sein; denn die einen wären unendlich, wenn das Ganze unendlich ist, wie Feuer oder Wasser, die anderen nicht. Ein solches Unendliche ist aber für das entgegengesetzte Element der Untergang. Sind sie aber unendlich

und einfach, so sind auch die Orte an Zahl unendlich, und es müssen dann auch die Elemente unendlich sein: ist aber dieses unmöglich und sind die Orte begrenzt, so muß es auch das Ganze sein.

Überhaupt aber ist es unmöglich, daß ein Körper und der Ort für die Körper unendlich ist, wenn jeder sinnliche Körper Schwere oder Leichtigkeit hat. Denn entweder muß er sich nach der Mitte oder nach oben bewegen, nun aber ist es unmöglich, daß beim Unendlichen von einem Ganzen oder der Hälfte oder sonst einem Teil die Rede sei. Denn wie soll man es teilen? Oder wie soll an einem Unendlichen das eine oben, das andere unten oder am Ende oder in der Mitte sein?

Ferner, jeder sinnliche Körper ist im Raume, es gibt aber sechs Arten räumlicher Ausdehnung, und diese können sich an einem unendlichen Körper unmöglich finden.

Überhaupt aber kann es, falls es keinen unendlichen Raum geben kann, auch keine unendlichen Körper geben. Denn was im Raume ist, das ist irgendwo, das heißt entweder oben oder unten oder wie die Wo alle heißen, von diesen aber bezeichnet jedes eine Grenze.

Das Unendliche ist aber nicht eines und dasselbe bei der Größe, der Bewegung und der Zeit, als wäre es eine Natur, sondern das Spätere wird so bezeichnet nach dem Früheren, z. B. die Bewegung nach der Größe, um die etwas bewegt oder qualitativ verändert wird oder wächst, und die Zeit wegen der Bewegung.

Elftes Kapitel.

Was sich verändert, verändert sich einmal mitfolgend, 1067b
ein Fall, der z. B. vorliegt, wenn ein Gebildeter geht;
sodann sagt man von etwas unterschiedslos, es verändere sich, insofern etwas an ihm sich verändert, wie z. B. von allem, was sich seinen Teilen nach verändert; denn der Kranke wird gesund, weil das Auge gesund wird. Endlich gibt es etwas, was an sich ursprünglich bewegt wird, und das ist das an sich Bewegliche. Ein Gleiches findet sich im Bewegenden. Etwas bewegt mitfolgend, ein anderes*) nach einem seiner Teile, ein drittes an sich.

*) Z. 7 δὲ statt μὲν mit A^b.

schwarz verändert, so daß so auch die Bewegung entweder warm oder kalt wird oder den Ort verändert oder wächst. Das ist aber unmöglich, weil die Bewegung nicht zu den Subjekten zählt. Sodann könnte Bewegung der Bewegung in der Art stattfinden, daß ein Anderes, Zugrundeliegendes aus einer Veränderung in eine andere Form überginge, so wie der Mensch aus Krankheit in Gesundheit.[45]) Aber auch das ist nicht möglich außer mitfolgenderweise. Denn jede Bewegung ist eine Veränderung aus dem einen ins andere, und ebenso das Werden und Vergehen, nur daß die Veränderungen in ein so oder so Entgegengesetztes keine Bewegungen sind.[46]) Man veränderte sich also gleichzeitig aus Gesundheit in Krankheit und aus eben dieser Veränderung in eine andere. Offenbar kann man also, wenn man krank geworden ist, in jede beliebige Veränderung verändert worden sein — kann ja ruhen —, also auch noch in eine andere, als die immer stattfindende, und die wird aus etwas in etwas anderes gehen. So könnte sie also auch etwa die entgegengesetzte Veränderung des Gesundwerdens sein. Wohl aber ist die Sache mitfolgend möglich, wie man sich z. B. aus Erinnerung in Vergessenheit verändert,[47]) weil das Subjekt solchen Vorgangs das eine Mal zur Wissenschaft, das andere Mal zur Gesundheit sich verändert.

Ferner, es ginge ins Endlose, wenn eine Veränderung der Veränderung und eine Entstehung der Entstehung wäre. Es muß nämlich, wenn die spätere entsteht, auch die frühere entstehen. Wenn z. B. die schlechthinnige
106 8b Entstehung entstand, dann entstand auch das schlechthin Entstehende. Es war also das Entstehende noch nicht schlechthin, sondern es war ein entstehendes oder schon entstandenes Etwas. Auch dies*) entstand einmal, so daß es damals, als es entstand, noch nicht war. Da es aber beim Unendlichen kein Erstes gibt, so wird es auch in unserem Falle kein Erstes geben, und dann auch kein Folgendes. Es könnte also nichts entstehen, sich bewegen oder verändern.

Ferner, eines und dasselbe hat konträr entgegengesetzte Bewegung und Stillstand, so wie Werden und Vergehen. Demnach vergeht das Entstehende gerade dann, wenn es

*) Z. 3 ἤδη statt εἰ δή, mit A^{b}.

Entstehendes wird. Nämlich etwas vergeht weder gleich, wie es wird, noch auch gleich darauf. Denn das Vergehende muß sein.

Ferner, dem Werdenden und sich Verändernden muß eine Materie zugrunde liegen. Welches wäre diese nun? Was wäre es, das, wie Körper oder Seele Subjekt der qualitativen Veränderung ist, so Bewegung oder Entstehung würde? Was ist ferner dasjenige, worein Entstehung und Bewegung sich bewegen? Denn die Bewegung von dem aus dem muß auf das und das gehen, nicht wieder auf Bewegung. Wie nun? Nämlich ein Lernen des Lernens kann es nicht geben, und so auch kein Werden des Werdens.

Da es also keine Bewegung der Substanz, der Relation und des Tuns und Leidens gibt, so bleibt als wirkliche Bewegung nur die der Qualität, der Quantität und des Ortes übrig, weil sich hier jedesmal der konträre Gegensatz findet. Unter Qualität verstehe ich aber nicht das Qualitative in der Substanz — denn auch die Differenz ist Qualität —, sondern die passive Qualität, auf Grund deren man von etwas sagt, daß es leide, wie man auch sagt, etwas könne nach solcher Qualität nicht leiden.

Das Unbewegliche ist teils das, was ganz und gar nicht bewegt werden kann, teils was kaum in langer Zeit bewegt wird oder schwer anfängt, teils endlich, was, an sich befähigt bewegt zu werden, nicht bewegt werden kann, wann und wo und wie es die Befähigung hätte. Und diesem allein unter dem Unbewegten schreibe ich Ruhe zu. Denn Ruhe ist das konträre Gegenteil von Bewegung, so daß sie Privation des aufnehmenden Subjektes sein muß.

Räumlich zusammen[48]) ist, was in einem Raume als erstem, getrennt, was in einem anderen Raume ist. Sich berühren sagt man von dem, dessen Enden zusammen sind. Mittleres heißt das, worein das sich Verändernde von Natur früher gelangt, als in das, worein das sich stetig Verändernde naturgemäß sich zuletzt verändert. Räumlich entgegengesetzt ist, was in gerader Linie am weitesten voneinander absteht. Nächstfolgend ist das nach dem Anfang Stehende, nach Lage, Art oder sonstwie Gesonderte dann, wenn zwischen ihm und dem, worauf es folgt, nichts derselben Gattung Angehöriges

inmitten liegt, wie z. B. Linien auf die Linie, Einheiten auf die Einheit folgen und ein Haus auf ein Haus. Etwas anderes aber darf wohl dazwischen liegen. Denn das Folgende ist ein Nächstfolgendes gegenüber einem Bestimmten und ist ein Späteres. Das Eins ist kein Nächstfolgendes auf zwei und der Neumond nicht auf das zweite Viertel. Angrenzend ist das Nächstfolgende, wenn es berührt. Da aber jede Veränderung sich zwischen Entgegengesetztem bewegt, Gegensätze aber sowohl das Konträre wie das Kontradiktorische sind, so findet das Mittlere sich offenbar beim Konträren. Stetig heißt ein bestimmtes Angrenzendes oder Berührendes. Ich nenne dasselbe stetig, wenn zwei Dinge dasselbe Ende haben, mit dem sie sich berühren oder zusammenhängen.

Hieraus sieht man, daß das Stetige sich an solchen Dingen findet, aus denen ein durch Berührung Einiges werden kann. Auch sieht man, daß unter den genannten drei Dingen das Nächstfolgende zuerst kommt. Denn das Nächstfolgende braucht nicht zu berühren, wohl aber ist das Berührende immer ein Nächstfolgendes; und wenn etwas stetig ist, so ist Berührung da; wo aber Berührung, da ist noch keine Stetigkeit. Wo aber keine Berührung ist, da ist kein Verwachsen zu einem stetigen Ganzen möglich. Hiernach ist der Punkt nicht dasselbe wie die Einheit. Denn für die Punkte findet Berührung statt, für die Einheiten nicht, sondern nur Aufeinanderfolge, und bei den Punkten gibt es ein Mittleres, bei den Einheiten nicht.

Zwölftes Buch (Λ).

Erstes Kapitel.

Unsere Forschung gilt der Substanz. Denn wir suchen die Prinzipien und Ursachen der Substanzen.

Denn einmal hat das All, wenn es wie ein Ganzes sein soll, an der Substanz seinen ersten und vornehmsten Teil, sodann ist es auch der Reihenfolge nach zuerst Substanz, dann Qualität und dann Quantität.

Zugleich ist das Andere auch nicht in der Art Seiendes, daß man es schlechthin so nennen könnte, sondern ist Qualität nnd Quantität, ähnlich wie Nichtweißes und Nichtgrades Seiendes ist; drücken wir uns doch auch über dieses so aus, als wäre es, indem wir z. B. sagen: es ist nichtweiß.

Ferner kann sonst nichts getrennt für sich sein.

Endlich bestätigen das auch die Alten durch die Tat; denn sie suchten nach Prinzipien, Elementen und Ursachen der Substanz. Die jetzigen Philosophen nun setzen mehr das Allgemeine als Substanz; denn die Gattungen sind allgemein, und diese lassen sie, weil ihre Forschung in logischer Manier verfährt, mehr Prinzipien und Substanzen sein. Die früheren Philosophen dagegen dachten sich unter der Substanz das Einzelne, wie Feuer und Erde, nicht das Allgemeine, Körper.

Substanzen gibt es aber dreierlei, eine sinnlich wahrnehmbare und diese wieder teils eine ewige, teils eine vergängliche, wie die Pflanzen und Tiere, die Alle anerkennen; die ewige aber ist es, deren Elemente[1]) wir aufsuchen, indem wir ermitteln, ob ihrer nur eines ist, oder ob mehrere sind. Eine dritte aber ist unbewegt, und von dieser behaupten manche, sie sei getrennt vom Sinnlichen für sich, wobei die Einen sie wieder in zwei

teilen, während andere die Ideen und das Mathematische zu Einer Natur rechnen; andere aber lassen von diesen beiden nur das Mathematische gelten. Die erstgenannten
1069b Substanzen nun gehören, weil mit Bewegung behaftet, in die Physik, die letztgenannte aber in eine andere Wissenschaft, wenn beide kein Prinzip gemeinsam haben.

Die sinnlich wahrnehmbare Substanz aber ist veränderlich. Wenn aber die Veränderung aus dem Entgegengesetzten oder dem Mittleren heraus geschieht, jedoch
10 nicht aus jedem Entgegengesetzten — denn die Stimme ist ein Nichtweißes — sondern aus dem Konträren, so liegt notwendig etwas zugrunde, welches sich in den konträren Gegensatz verändert; denn das Konträre selbst verändert sich nicht.[2])

Zweites Kapitel.

Ferner, [illegible] etwas beharrt, das Konträre aber beharrt nicht; es gibt mithin ein Drittes neben den Gegensätzen, die Materie.

Wenn nun der Veränderungen vier sind, entweder
20 eine solche im Was oder der Qualität, der Quantität und dem Wo, und die Veränderung des Was schlechthinniges Werden und Vergehen, die des Quantums Wachsen und Abnahme, die der passiven Eigenschaften qualitative Veränderung, endlich die des Ortes Fortbewegung ist, so wären demnach die Veränderungen je auf die betreffenden konträren Gegensätze gerichtet. Es muß sich also die Materie verändern, indem sie zu beiden Gegensätzen in der Potenz ist.

Indem aber das Seiende zweifacher Art ist, so ver-
30 ändert sich alles aus dem der Potenz nach Seienden in das dem Aktus nach Seiende, z. B. aus potenziell Weißem in aktuell Weißes. Ebenso ist es beim Wachsen und Abnehmen. Daher kann denn nicht bloß mitfolgend etwas aus Nichtseiendem werden, sondern es wird auch alles aus Seiendem, nämlich aus potenziell Seiendem, aktuell aber nicht Seiendem. Und dieses Potenzielle ist das Eins des Anaxagoras — das ist der bessere Ausdruck für „alles zusammen" — und die Mischung des Empedokles und Anaximander und ist gemeint mit dem Ausspruch
40 des Demokrit: „Alles war potienzell, nicht aktuell

zusammen.“ Daher möchten sie denn mit diesen Konzeptionen die Materie berührt oder erfaßt haben.

Alles aber, was sich verändert, hat eine Materie, nur eine verschiedene; auch jenes Ewige, das nicht auf dem Naturwege entsteht, wohl aber sich im Raume bewegt, nur hat es keine Materie, die wird, sondern eine Materie des Woher und Wohin.

Man könnte aber fragen, aus was für Nichtseiendem das Werden stattfindet; denn das Nichtseiende ist dreifach.[3]) Die Antwort ist: aus dem potenziellen Nichtseienden, wenn es ein solches gibt; doch wird etwas nicht aus einem beliebigen Potenziellen, sondern verschiedenes aus verschiedenem. Der Satz: Alle Dinge waren zusammen, ist daher nicht hinreichend; denn sie unterscheiden sich der Materie nach. Warum wären sie sonst unendlich an Zahl und nicht eins? Denn der Nus ist nur einer, so daß, wenn auch die Materie nur eine wäre, lediglich dasjenige aktuell geworden wäre, wozu die Materie in der Potenz war.

Drei sind also der Ursachen und drei Prinzipien; zwei davon sind die Kontrarietät, deren eine Seite die begriffliche Form und deren andere die Privation ist, das dritte aber ist die Materie.[4])

Drittes Kapitel.

Nach diesem ist zu zeigen, daß weder die Materie noch die Form wird, nämlich die letzte Materie und die letzte Form.[5])

Alles verändert sich nämlich als etwas, durch etwas und in etwas. Das wodurch es verändert wird, ist das erste Bewegende; das sich verändernde Etwas die Materie; das worein es sich verändert, die Form: Es ginge also ins Endlose, wenn nicht nur das runde Erz würde, sondern auch die Rundheit oder das Erz. Also muß man irgendwo stehen bleiben. 1070a

Nach diesem ist zu sagen, daß jede Substanz aus Synonymem wird, was von Natur Substanz wird und das Andere.

Denn das Werdende wird entweder durch Kunst oder von Natur oder durch gutes Glück oder durch Zufall — die Kunst ist Tätigkeitsprinzip in einem anderen, die

Natur ist Prinzip im Tätigen selbst —; denn ein Mensch erzeugt einen Menschen. Die beiden übrigen Ursachen aber verhalten sich zu Natur und Kunst wie Privationen.[6])

Substanzen aber sind drei: erstens die Materie, die scheinbar ein Dieses ist — denn was durch Berührung und nicht durch natürliches Einssein Bestand hat, ist Materie und Substrat —;[7]) sodann die Natur, ein Dieses, das Ziel des Werdens und ein Habitus; endlich als dritte die aus den beiden ersten zusammengesetzte Einzelsubstanz, wie Sokrates oder Kallias. Bei manchen Dingen nun existiert das Dieses nicht außer der zusammengesetzten Substanz, z. B. die Form eines Hauses, man dächte denn an die Kunst. Dieses Ideelle hat aber kein Werden und Vergehen, sondern dem Haus und der Gesundheit ohne Materie und allem der Kunst Angehörigen kommt Sein und Nichtsein auf andere Weise zu.[8]) Soll vielmehr etwas außer dem Ganzen existieren können, so ist das nur bei den Naturdingen der Fall.[9]) Daher lehrte denn Plato nicht mit Unrecht, daß es so viele ideale Formen gebe, als Naturdinge sind, wenn nämlich einmal andere Formen sein sollen als solche wie Feuer, Fleisch, Kopf.[10]) Denn dies alles ist Materie, nämlich die letzte Materie der Substanz im eigentlichsten Sinne.[11])

Die bewegenden Ursachen nun sind das als präexistierende Ursachen, was aber in Weise des Begriffs Ursache ist, existiert zugleich. Denn wenn der Mensch gesund wird, existiert auch die Gesundheit, und die Gestalt der ehernen Kugel und die eherne Kugel selbst existieren zugleich. Ob aber auch nachher noch etwas fortdauert, bleibt zu untersuchen. Bei einigen Dingen nämlich steht dem nichts im Wege; so ist z. B. vielleicht die Seele von der Art, nicht die ganze, sondern der Verstand; denn daß die ganze Seele fortdauere, ist vielleicht unmöglich.[12])

Man sieht also, daß wegen der Formalursachen durchaus keine Ideen zu sein brauchen. Denn der Mensch erzeugt den Menschen, der einzelne den einzelnen. Und ebenso ist es bei den Künsten; denn die Heilkunst ist der Begriff der Gesundheit.

Viertes Kapitel.

Die Ursachen und Prinzipien aber sind in einer Beziehung für das Verschiedene verschieden, in anderer, wenn man allgemein und der Analogie nach von ihnen spricht, sind sie für alles die nämlichen.[13])

Man könnte nämlich daran zweifeln, ob die Prinzipien und Elemente der Substanz und die des Relativen andere oder dieselben sind, und ebenso bei allen anderen Kategorien.

Aber es ist ungereimt, wenn sie für alle dieselben sein sollten. Denn da ginge das Relative und die Substanz aus denselben Prinzipien hervor. Was wäre nun dieses Selbige. Es gibt ja nichts Gemeinsames über der Substanz und den anderen Kategorien, und das Element ist doch früher[14]) als das, dessen Element es ist. Aber die Substanz ist auch nicht Element von Relativem, noch dieses jemals von der Substanz.

Ferner, wie kann alles dieselben Elemente haben? Kein Element kann doch mit dem aus den Elementen Bestehenden dasselbe sein,[15]) z. B. mit ba weder b noch a; auch kein intelligibles Element,*) wie das Eins oder das Seiende; denn diese beiden kommen auch jedem aus ihnen zusammengesetzten Ding zu.

So würde denn kein Element Substanz oder Relation sein. Und doch ist das notwendig der Fall. Mithin ist es nicht wahr, daß alles dieselben Elemente hat.

Oder vielmehr, wie gesagt, in einer Beziehung ist es wahr, in einer anderen nicht. So ist z. B. vielleicht bei den sinnlichen Körpern formales Element das Warme und in anderer Weise das Kalte als Privation, Materie aber dasjenige, was an sich erst potenziell warm und kalt ist; Substanzen aber sind sowohl diese als das aus ihnen Gewordene, dessen Prinzipien sie sind, oder was etwa als Einheit aus Warm und Kalt entsteht, wie Fleisch oder Bein.[16]) Denn das Gewordene muß ja von ihnen verschieden sein. Hier nun sind die Elemente und Prinzipien dieselben, bei anderem dagegen finden sich andere nächste Prinzipien.[17]) Demnach sind in diesem Sinne nicht für alles dieselben Elemente, wohl aber der Analogie

*) Z. 7 στοιχείων mit E.

nach, wie wenn man sagte, daß drei Prinzipien sind: Form, Privation und Materie. Doch ist jedes von diesen bei jeder Gattung verschieden; so ist es bei der Farbe Weiß, Schwarz, Oberfläche; aber Licht, Finsternis, Luft, aus denen wird Tag und Nacht.

Da aber nicht nur das in einem Dinge Enthaltene Ursache ist, sondern auch Äußeres, wie das Bewegende, so sieht man, daß Prinzip und Element verschieden sind. Beide aber sind Ursachen, und in diese zerfällt das Prinzip, nur ist das eine als Bewegendes und zur Ruhe Bringendes Prinzip und Substanz. Daher gibt es denn der Analogie nach drei Elemente, Ursachen aber und Prinzipien vier.[18]) Doch sind sie jedesmal verschieden, und auch die erste Ursache, jene die bewegt, ist jedesmal eine andere. Z. B. Gesundheit, Krankheit, Leib; das Bewegende die Heilkunst. Form, Mangel der betreffenden Form, Baumaterial: das Bewegende die Baukunst. Und in diese zerfällt das Prinzip.

Da aber das Bewegende bei den Naturdingen z. B. für die Menschen ein Mensch ist, bei den Erzeugnissen der Vernunft aber die Form oder ihr konträres Gegenteil, so würden in einer Weise nur drei Ursachen sein, in anderer vier. Denn die Heilkunst ist gewissermaßen die Gesundheit, die Baukunst die Form des Hauses, und der Mensch erzeugt den Menschen.[19])

Außerdem haben wir ferner als Ursache ein als das Allererste alles Bewegendes.[20])

Fünftes Kapitel.

Und indem von den Dingen die einen getrennt für sich bestehen, die anderen nicht, so sind jene Substanzen.
1071a Und darum sind die Substanzen Ursachen von allem anderen Sein, weil es ohne sie keine Qualitäten und Bewegungen gibt.

Sodann werden solche erste Ursachen etwa Seele und Körper sein, oder Verstand, Strebung und Körper.[21])

Aber noch auf andere Weise sind die Prinzipien der Analogie nach dieselben, nämlich als Aktus und Potenz. Aber auch diese sind bei verschiedenen Dingen verschieden und finden sich auf verschiedene Weise vor. Manchmal nämlich ist dasselbe bald aktuell, bald potenziell, wie

Wein, Fleisch oder Mensch.[22]) Es fällt aber auch dies unter die früher erwähnten Ursachen. Denn aktuell ist die Form, wenn sie von der Möglichkeit entbunden und das Kompositum da ist,[23]) die Privation aber ist aktuell, z. B. als Finsternis oder Krankes, potenziell aber ist die Materie. Denn diese ist es, die die Potenz hat, beides zu werden. Anders aber unterscheidet sich nach Aktus und Potenz, was nicht dieselbe Materie hat, was demnach auch nicht dieselbe, sondern eine andere Form hat; so sind Ursache des Menschen als Materie die Elemente: Feuer und Erde, dann die eigentümliche Form des Menschen, dann, was etwa als äußere Ursache mitwirkt, wie der Vater, außerdem die Sonne und die Ekliptik, die weder Materie, noch Form, noch Privation, noch etwas diesen Gleichartiges sind, sondern bewegende Ursachen.

Ferner ist zu beachten, daß man das eine allgemein als Ursache bezeichnen kann, das andere nicht.[24])

Erste Ursache nämlich von allem ist erstens das Aktuelle, das Formalprinzip, und ein Anderes, das Potenzielle. Das Allgemeine nun ist nicht dieses beide. Denn Prinzip des einzelnen ist das einzelne. Der Mensch im allgemeinen ist zwar Prinzip des Menschen im allgemeinen, aber es gibt keinen solchen allgemeinen Menschen; vielmehr ist Peleus Prinzip des Achilles, Prinzip deiner dein Vater; dieses konkrate b ist Prinzip dieses konkraten ba, dagegen b überhaupt Prinzip von ba schlechthin.

Zweitens ist insofern etwas allgemein Prinzip, als*) die Prinzipien der Substanzen es sind.[25]) Aber wie gesagt, alles hat verschiedene Ursachen und Elemente, was nicht in derselben Gattung steht, wie Farben, Töne, Substanzen, Quantität, und nur der Analogie nach hat man hier dieselben Prinzipien. Und auch das zu derselben Art Gehörige hat sie anders, nicht anders der Art nach, sondern weil jedes Einzelne eine numerisch andere Ursache hat; so hat man das eine Mal als Prinzipien deine Materie, dein Bewegendes, deine Form, das andere Mal meine Materie, dem allgemeinen Begriffe nach sind aber die Prinzipien identisch.

*) Z. 24 εἰ δὲ st. εἰδῃ, nach eigener Konjektur.

Was also*) die Frage betrifft, was die Prinzipien oder Elemente der Substanzen, der Relation und Qualität sind, ob dieselben oder andere, so sind sie offenbar, wenn sie in vielen Bedeutungen zugleich genommen werden, für jedes dieselben; wenn man sie aber scheidet, so sind sie nicht dieselben, sondern andere, und nur in gewisser Weise für alles dieselben. Sie sind in gewisser Weise oder der Analogie nach dieselben, weil sie Materie, Form, Privation und Bewegendes sind, und in gewisser Weise gehören die Ursachen der Substanzen als Ursachen allem an, weil alles aufgehoben wird, wenn sie aufgehoben werden. Auch ist das Erste aktuell.[26]) Dagegen sind in anderer Weise so viele verschiedene Prinzipien als Gegensätze sind, die man weder als Gattungen noch in vielfachem Sinne meint, und ferner die Materien.

Welches also und wie viele Prinzipien der sinnlichen Dinge sind, und inwiefern sie dieselben, inwiefern sie verschieden sind, ist hiermit dargetan.

Sechstes Kapitel.

Da aber drei Substanzen waren, zwei die physischen und eine die unbewegte, so wollen wir von dieser sprechen, und zeigen, daß es notwendig eine ewige, unbewegte Substanz gibt.[27])

Denn die Substanzen sind das erste von dem Seienden, und wenn sie alle vergänglich sind, so ist alles vergänglich.[28]) Aber es ist unmöglich, daß die Bewegung entweder entsteht oder vergeht; denn sie war immer.[29]) Dasselbe gilt von der Zeit. Denn es kann kein Früher und Später geben, wenn es keine Zeit gibt.[30]) Mithin ist die Bewegung ebenso stetig wie die Zeit.[31]) Denn die Zeit ist entweder dasselbe wie die Bewegung oder eine Bestimmung derselben. Keine Bewegung ist aber stetig außer der örtlichen und zwar der Kreisbewegung.[32])

Aber wenn nun ein Bewegungs- oder Wirkungskräftiges wäre, ohne aktuell zu sein, so wäre keine Bewegung.[33]) Denn was das Vermögen hat, ist möglicherweise nicht aktuell. Es nützt also nichts, wenn wir ewige Substanzen annehmen, wie die Vertreter der Ideenlehre, wofern in

*) Z. 29 δὴ statt δὲ, nach E.

ihnen kein Prinzip sein soll, das verändern kann. Aber offenbar genügt auch ein solches Prinzip nicht, wenn es auch eine andere Substanz ist als die Ideen. Denn wenn es nicht aktuell sein soll, so wäre keine Bewegung. Aber auch wenn es aktuell, seine Substanz aber Potenzialität ist; denn es würde keine ewige Bewegung sein. Denn das potenziell Seiende kann auch nicht sein. Es muß mithin ein solches Prinzip sein, dessen Substanz Aktualität ist.[84])

Auch müssen ja diese Substanzen ohne Materie sein.[85]) Denn sie müssen ewig sein, wenn anders noch ein anderes ewig ist. Mithin sind sie Aktualität.*)

Doch erhebt sich eine Schwierigkeit. Alles Aktuelle scheint zu vermögen, aber nicht alles Vermögende aktuell zu sein, so daß also das Vermögen früher wäre. Aber wenn dem so wäre, so würde nichts von dem Seienden sein. Denn es ist möglich, daß etwas zwar zu sein vermag, aber noch nicht ist. Freilich ergibt sich dieselbe Unmöglichkeit auf dem Standpunkte der alten Götterlehre, welche die Welt aus der Nacht erzeugt, und dem der Physiker, welche ursprünglich alle Dinge zusammen sein lassen.[86]) Denn wie kann Bewegung erfolgen, wenn keine aktuelle Ursache sein soll? Das Material kann sich doch nicht selbst bewegen, sondern die Baukunst bewegt, und ebensowenig können die Katamenien und das Erdreich sich selbst bewegen, sondern sie werden bewegt vom Saatkorn und vom männlichen Samen. Daher ist einigen Philosophen zufolge beständig Aktualität, so nach Leucippus und Plato. Denn sie behaupten, es sei immer Bewegung. Aber warum das so ist, und welche Bewegung sein soll, geben sie nicht an, nicht schlechtweg und auch nicht mit Bezeichnung der Ursache dieser Bewegung. Denn nichts bewegt sich, wie es sich gerade trifft, sondern immer muß etwas als Ursache da sein, wie erfahrungsmäßig ein Ding von Natur sich so bewegt und gewaltsam, sei es durch eine Vernunft, sei es durch was anderes, so. Ferner, welche Art von Ursache ist die erste? Denn das macht einen ungeheueren Unterschied. Gewiß besteht für Plato nicht einmal die

*) Z. 22 ἐνέργειαι statt ἐνεργείᾳ, nach einer Variante des Kodex E.

1072a Möglichkeit, das als erste bewegende Ursache zu behaupten, was er zuweilen als Prinzip ansieht, das sich selbst Bewegende. Denn die Seele ist später, nämlich zugleich mit dem Himmel, wie er sagt.[37])

Die Meinung also, daß die Potenz früher ist als der Aktus, ist in einer Weise richtig und in anderer Weise falsch. Wie, wurde früher (VIIII. 8) erörtert. Daß aber der Aktus früher ist, bezeugt Anaxagoras — denn der Nus ist aktuell — und Empedokles mit seinen 10 Prinzipien, Freundschaft und Streit, und die Philosophen, die immerfort Bewegung sein lassen, wie Leucippus.

Daher war denn nicht durch endlose Zeit das Chaos oder die Nacht, sondern immer dasselbe entweder im Kreislauf oder anders,[38]) wenn anders der Aktus früher ist als die Potenz.

Wenn demnach immer dasselbe im Kreislauf ist, so muß etwas bleiben, das immer gleichmäßig aktuell ist. Wenn aber Entstehen und Vergehen sein soll, so muß ein anderes sein, das immer anders und anders aktuell 20 ist. Es muß also auf eine Weise sich selbst nach aktuell sein, auf andere einem anderen nach; mithin entweder einem Verschiedenen nach oder dem Ersten nach. Notwendig also diesem nach. Denn es wäre dasselbe wieder ihm selbst*) Ursache und jenem. Besser also das Erste. Denn dasselbe war Ursache der beständigen Gleichmäßigkeit, und ein anderes Ursache des Wechsels, und beide zugleich offenbar Ursache des beständigen Wechsels.[39]) Nun verhalten sich die Bewegungen so auch wirklich. Was braucht man also andere Prinzipien zu suchen?

30 ## Siebentes Kapitel.

Da es aber so angängig ist und anderseits, wenn es sich so nicht verhält, alles aus der Nacht und dem „Alles zusammen" und dem Nichtseienden entstehen müßte, so lösen sich demnach diese Schwierigkeiten, und es gibt etwas, das immer bewegt ist in unaufhörlicher Bewegung, und zwar der Kreisbewegung, und dies steht nicht nur begrifflich, sondern auch erfahrungsmäßig fest. So wäre denn der erste Himmel ewig.

---

*) Z. 15 αὐτῷ statt αὑτῷ.

Folglich gibt es auch etwas, das bewegt. Da aber das gleichzeitig Bewegte und Bewegende in der Mitte steht, so gibt es etwas, das unbewegt bewegt, ein Ewiges, das Substanz und Tätigkeit zugleich ist.[40])

Es bewegt aber so. Das Appetible und das Intelligible bewegen, ohne bewegt zu werden.[41]) Das erste Appetible und das erste Intelligible sind aber identisch.[42]) Denn Gegenstand des Gelüstes ist das gut Scheinende, Gegenstand des Willens aber erst das gut Seiende. Denn wir begehren vielmehr, weil etwas uns gut dünkt, als etwas uns gut dünkt, weil wir sein begehren. Denn*) der Anfang ist das Denken. Der Intellekt wird aber von dem Intelligiblen bewegt, intelligibel aber ist die eine Reihe der Gegensätze an sich, und in dieser ist die Substanz das Erste, und von dieser wieder die einfache und aktuelle.[43]) Das Eins und das Einfache ist aber nicht dasselbe;[44]) denn das Eins bezeichnet ein Maß, das Einfache aber ein bestimmtes Verhalten. Nun steht aber auch das Schöne und seiner selbst wegen zu Wählende in eben dieser Reihe, und das Erste ist immer das Beste oder ein Analogon des Besten.[45]) Daß aber das Weswegen sich im Unbewegten findet, zeigt die Unterscheidung. Denn das Weswegen ist zweifach,**) und das eine existiert schon, das andere noch nicht.[46])

Es bewegt aber als Geliebtes,[47]) Bewegtes aber bewegt das andere.[48]) Wenn nun etwas bewegt wird, so ist es auch fähig, sich anders zu verhalten. Ist demnach zuerst die Ortsbewegung, so ist sie auch die Aktualität, nach der es bewegt wird. Mit Bezug auf sie aber kann es sich dem Orte, wenn auch nicht der Substanz nach anders verhalten. Da aber etwas bewegend ist, das selbst unbewegt ist, da es aktuell ist, so kann dieses sich ganz und gar nicht anders verhalten. Denn die Ortsbewegung ist die erste unter den Veränderungen, und erste Ortsbewegung wieder die Kreisbewegung, diese aber wird von ihm bewirkt.[49]) Es ist also notwendig seiend,[50]) und insofern es notwendig ist, ist es gut, und so, als Gutes, ist es Prinzip.[51]) Das Notwendige hat nämlich so viele Bedeutungen: gewaltsam, weil es gegen den Trieb geht,

*) Z. 30 γὰρ ἡ st. δὲ ἡ, nach E.
**) Z. 2 διττὸν st. τινι, nach Schwegler und Bonitz.

Bedingung, ohne die das Gute nicht stattfindet, und schlechthinnige Notwendigkeit mit der Unmöglichkeit des Gegenteils. Von einem solchen Prinzip also hängt der Himmel und die Natur ab.

Ihm kommt aber ein seliges Leben zu, so vollkommen, wie wir es nur auf kurze Zeit genießen. Denn so lebt jenes immerdar — für uns ist es unmöglich —, da auch die Seligkeit seine Aktualität ist. Und darum sind Wachen, Wahrnehmen und Denken für uns so genußreich, Hoffnungen aber und Erinnerungen sind es erst um dieser willen. Das Denken an sich aber geht auf das an sich Beste, und je mehr es Denken an sich ist, desto mehr ist sein Inhalt das an sich Beste. Sich selbst aber denkt der Intellekt durch Ergreifung des Intelligibeln. Denn er wird intelligibel, indem er es berührt und denkt, so daß Intellekt und Intelligibles dasselbe ist. Der Intellekt ist es nämlich, der das Intelligible und die Substanz aufnimmt und der aktuell ist, insofern er dieses Objekt in sich hat. Daher ist dasselbe denn noch in höherem Grade göttlich als das, was der Intellekt Göttliches an sich zu haben scheint, und die Betrachtung desselben ist das Seligste und Beste. Wenn nun Gott so glückselig ist, wie wir je und je, so ist das ein bewunderungswertes Sein, wenn aber noch glückseliger, so ist es noch bewunderungswerter. Das aber ist er.[52]) Er ist aber auch das subsistierende Leben.[53]) Denn die Aktualität des Intellektes ist Leben; jener aber ist die Aktualität, die Aktualität aber sein subsistierendes vollkommenes und ewiges Leben. Darum pflegen wir zu sagen, Gott sei ein vollkommenes und ewiges lebendiges Wesen. Demnach eignet Gott stetes und ewiges Leben und stete und ewige Dauer. Denn Gott ist persönlich dieses beide.

Diejenigen Philosophen aber, die wie die Pythagoreer und Speusippus[54]) annehmen, das Schönste und Beste liege nicht im ersten Prinzip, da auch die Prinzipien der Pflanzen und Tiere zwar Ursachen seien, das Schöne und Vollkommene aber erst in dem zutage trete, was sich aus diesen Prinzipien entwickelt, sind im Irrtum. Denn der Same ist aus Anderem, Früherem, 1073a Vollkommenem, und nicht Same ist das Erste, sondern das vollendete Lebewesen; so wird man z. B. vom Menschen sagen, er sei früher als der Same, nicht der Mensch, der

aus dem Samen wird, sondern der Andere, von dem der Same ist. — Aus dem Gesagten ist also klar, daß es ein ewiges, unbewegtes und vom Sichtbaren abgeschiedenes Wesen gibt.[55])

Es wurde aber auch gezeigt (Phys. VIII, 10), daß dieses Wesen keinerlei Größe haben kann, sondern unteilbar und unzertrennlich ist. Denn es bewegt die unendliche Zeit hindurch, nichts Endliches aber hat eine unendliche Kraft. Indem aber jede Größe entweder unendlich oder endlich ist, so kann es aus dem angeführten Grunde keine endliche Größe haben, eine unendliche aber darum nicht, weil überhaupt keine unendliche körperliche Größe sein kann. Man sieht aber auch, daß das göttliche Wesen leiden- und wandellos ist. Alle anderen Bewegungen sind ja später als die Ortsbewegung.

Was dieses also betrifft, so wissen wir nun, warum es sich so verhält.

Achtes Kapitel.

Ob man aber nur ein solches Wesen anzunehmen hat oder mehrere,[56]) und wie viele, darf nicht unentschieden bleiben. Auch müssen wir, was die Erklärungen der anderen Philosophen betrifft, erwähnen, daß sie über die Zahl dieser Wesen nichts Bestimmtes gesagt haben. Die Ideenlehre kennt hierüber keine eigene Untersuchung. Denn die Anhänger dieser Lehre bezeichnen die Ideen als Zahlen, reden aber von den Zahlen bald so, als wären ihrer unbestimmt viele, bald so, als beschränkten sie sich auf die Zehnzahl. Warum aber der Zahlen so viele sind, darüber verlautet im Sinne methodischer Begründung gar nichts, wir aber müssen die Frage gemäß der gewonnenen Grundlage und den bisherigen Bestimmungen erörtern.

Das Prinzip nämlich und das Erste von allem Seienden kann weder an sich noch mitfolgend bewegt werden und bewirkt die erste ewige und eine Bewegung. Da aber das Bewegte durch etwas bewegt werden und immer das erste Bewegende an sich unbewegt sein und die ewige Bewegung von einem Ewigen, die einige von einem Einigen ausgehen muß, und da wir sehen, daß es außer dem einfachen Umschwung des All, der nach uns von

der ersten und unbewegten Substanz ausgeht, noch andere ewige Umschwunge gibt, die der Planeten — denn der im Kreis bewegte himmlische Körper ist ewig und ohne Stillstand, wofür die Beweise in der Physik beigebracht worden sind (Physik VIII, 8, 9; de coelo II, 3 ff.) —, so werden notwendig auch alle diese Umschwunge je für sich durch je eine an sich unbewegte und ewige Substanz bewirkt. Denn die Gestirne sind ewige Substanzen, und so ist auch das Bewegende ewig und früher als das Bewegte, und was früher ist als eine Substanz, muß Substanz sein. Es ist also aus den jetzt angeführten Gründen klar, daß es ebenso viele von Natur ewige und an sich unbewegte und größenlose Substanzen geben muß.

Man sieht also, daß Substanzen existieren, und welche von ihnen nach der Ordnung und Reihenfolge in den Umläufen der Gestirne die erste und die zweite ist. Was aber nun die Anzahl der Umschwünge betrifft, so müssen wir sie aus derjenigen mathematischen Disziplin entnehmen, welche mit der Philosophie am nächsten verwandt ist, nämlich aus der Astronomie. Denn diese Disziplin stellt ihre Untersuchung über die zwar sinnenfällige, aber ewige Substanz an, während die anderen mathematischen Disziplinen, Algebra z. B. und Geometrie, keinerlei Substanz in Betracht nehmen.

Daß nun der Umläufe der umlaufenden Himmelskörper mehrere sind, ist jedem klar, der auch nur ein weniges von der Himmelskunde erfaßt hat. Denn jeder Planet hat mehr als eine Bewegung. Wie viele aber deren sein mögen, darüber wollen wir jetzt die Angaben einiger Mathematiker der Kenntnisnahme halber angeben, damit die Vorstellung eine bestimmte Zahl hat, woran sie sich halten kann; im übrigen aber muß man das eine selber erforschen und über das andere die Forscher vernehmen, und wenn man bei diesem Geschäfte hier und da zu anderen Ansichten gelangt als den hier wiedergegebenen, so muß man sich bei aller Achtung vor beiden Parteien an die exakteren Forscher halten.

Eudoxus nun behauptete, der Umschwung der Sonne und des Mondes komme durch je drei Sphären zustande, deren erste die der Fixsterne sei, deren zweite ihre Richtung mitten durch den Tierkreis habe und deren dritte in schräger Richtung durch die Breite des Tierkreises

gehe; doch bilde diese Schräge einen größeren Winkel bei der Bahn des Mondes als bei der der Sonne.[58]) Den Umschwung der Planeten aber ließ er durch je vier Sphären zustande kommen; von diesen sollte die erste und zweite mit den entsprechenden beiden Sphären der Sonne und des Mondes dieselbe sein — denn die Sphäre der Fixsterne sei es, die alle Sphären insgesamt herumführe, und die unter ihr befindliche, mitten durch den Tierkreis sich drehende, sei allen ohne Ausnahme gemeinsam —, die dritte Sphäre aller Planeten aber sollte ihre Pole in dem durch die Mitte des Zodiakus gelegten Kreise haben, und der Umschwung der vierten in der Richtung eines gegen die Mitte der dritten Sphäre schiefen Kreises erfolgen. Die Pole der dritten Sphäre sollten bei den anderen Planeten eigene, bei Venus und Merkur die nämlichen sein.

Kallippus aber behauptete dieselbe Lage der Sphären wie Eudoxus, d. h. dieselbe Ordnung ihrer Abstände, ihre Zahl aber anlangend gab er zwar dem Stern des Jupiter und dem des Saturn ebensoviel Sphären wie jener, dagegen meinte er, daß der Sonne und dem Monde noch zwei Sphären hinzugefügt werden müßten, wenn man den Erscheinungen gerecht werden wolle, den übrigen Planeten aber je eine.

Es muß aber, wenn die Sphären alle zusammen genommen die Erscheinungen erklären sollen, noch auf jeden 1074a
Planeten eine um eins geringere Anzahl von weiteren Sphären kommen, die rückläufig sind und die erste Sphäre des unter ihnen stehenden Gestirns immer in dieselbe Lage zurückbringen; denn nur so kann die Bewegung der Planeten alles Erforderliche leisten. Da nun der Sphären, durch die die Bewegung der Planeten bewirkt wird, einmal 8 und sodann 25 sind, und von diesen nur diejenigen keine Zurückführung nötig haben, durch die der zu unterst stehende Himmelskörper bewegt wird, so wird es für die Sphären der beiden ersten Planeten 6 zurückführende Sphären geben, für die der 4 folgenden 16, die Zahl aller zusammen aber, der bewegenden und der sie zurückführenden, wird 55 betragen. Wenn man aber dem Monde und der Sonne die Bewegungen, die wir genannt haben, nicht hinzufügt,[59]) so werden der Sphären insgesamt 47 sein.

Dies nun möge die Zahl der Umschwünge*) sein, so daß es Grund hat, auch die Zahl der Substanzen und Prinzipien, der unbewegten wie der sinnlichen, so hoch anzusetzen. Denn von einer Notwendigkeit zu reden, bleibe Stärkeren überlassen. Wenn es aber keinen Umschwung geben kann, der nicht auf den Umschwung eines Gestirnes abzielte, und man ebenso jede Natur und jede Substanz, die leidenlos und an sich des Besten teilhaftig ist, als Ziel**) von Umschwüngen zu betrachten hat, so wird außer diesen keine andere Natur sein, vielmehr muß die Zahl der Substanzen notwendig so groß sein. Denn wären noch andere, so müßten sie als Ziel eines Umschwungs bewegen. Aber es können unmöglich noch andere Umschwünge als die genannten sein. Das kann man mit Grund aus den im Umschwung bewegten Körpern abnehmen. Denn wenn alles Bewegende naturgemäß für ein Bewegtes da ist, und jede Bewegung ein Bewegtes voraussetzt, so dürfte wohl keine Bewegung um ihrer selbst oder um einer anderen willen existieren, sondern nur um der Gestirne willen. Denn soll die eine Bewegung für die andere da sein, so muß letztere wieder zu Gunsten einer anderen bestehen. Da das also nicht ins Endlose fortgehen kann, so muß das Ziel jedes Umlaufs einer von den göttlichen Körpern sein, die sich am Himmel bewegen. Es ist aber offenbar auch nur ein Himmel. Denn wären mehrere Himmel, wie es mehrere Menschen gibt, so würde das erste Prinzip für jeden der Art nach eines sein, der Zahl nach aber wären viele. Alles der Zahl nach viele hat aber Materie. Denn ein und derselbe Begriff, wie z. B. Mensch, kommt Vielen zu, Sokrates aber ist einer. Das erste wesentliche Sein aber hat keine Materie. Denn es ist Entelechie. Ein Einiges also, wie dem Begriffe, so auch der Zahl nach, ist das erste unbewegte Bewegende; mithin ist auch dasjenige nur eines, was immer und stetig bewegt wird. Es existiert mithin nur ein Himmel (oder eine Welt.)[60]

1074b Es ward aber von den Alten und den Vätern aus grauer Vorzeit den Nachkommen im Gewande des Mythus überliefert, daß diese Götter sind und das Göttliche die

*) Z. 14 φορῶν statt σφαιρῶν, nach Krische.
**) Z. 20 τέλος statt τέλους, nach Variante E.

ganze wandelbare Natur rings umgibt. Das übrige ist dann in mythischer Weise hinzugefügt worden zur Überredung der Menge, und um die Beobachtung der Gesetze und das Gemeinwohl zu sichern. Man legt ihnen nämlich menschliche Gestalt und auch Ähnlichkeit mit manchen anderen Lebewesen bei und anderes damit Zusammenhängendes und dem Gesagten Ähnliches. Sondert man nun hiervon einzig jenes Erste ab und hält sich daran, nämlich den Glauben, daß die ersten Substanzen Götter sind, so wird man wohl diese Lehre für erhaben und göttlich halten müssen, und da wahrscheinlich jede Kunst und Philosophie mehr als einmal, so weit es möglich war, entdeckt und ausgebildet und dann wieder verloren worden ist, so mag man auch in diesen Ansichten gleichsam Überbleibsel einer früheren Weisheit sehen, die sich bis auf die Gegenwart erhalten haben. Die Ansicht der Väter also und die Überlieferung aus der Urzeit ist uns nur so weit erkennbar.

Neuntes Kapitel.

Das den Nus Betreffende aber hat einige Schwierigkeiten. Denn er scheint das Göttlichste von dem zu sein, was wir kennen; wie er sich aber verhält, um das zu sein, das anzugeben, unterliegt einigen Schwierigkeiten. Denn wenn er nichts denkt, was ist dann Hohes an ihm? Verhielte er sich doch wie ein Schlafender. Wenn er aber denkt und sein Denken von anderem abhängig ist — denn es wäre dann das, was seine Substanz ausmacht, nicht Denken, sondern Vermögen —, so kann er nicht das vollkommenste Wesen sein. Denn auf dem Denken beruht seine hohe Würde.

Ferner aber, mag seine Substanz Denkvermögen oder Denken sein, was denkt er? Offenbar entweder sich selbst oder ein anderes. Und wenn ein anderes, entweder immer dasselbe oder anderes. Macht es nun einen Unterschied oder nicht, ob er das Schöne denkt oder das erste beste? Oder ist es nicht sogar unziemlich, an manches zu denken? Es ist also ausgemacht, daß er das Göttlichste und Ehrwürdigste denkt und dabei keinen Wandel erleidet. Denn es wäre ein Wandel ins Schlechtere, und es würde dies schon eine Bewegung sein.

Erstlich also, wenn er nicht Denken, sondern Vermögen wäre, so wäre es wahrscheinlich, daß ihn das stetige Denken ermüdete. Sodann wäre offenbar ein anderes als der Nus das Würdigere, nämlich das Gedachte. Denn das Denken und die Denktätigkeit muß auch dem zukommen, was das Schlechteste denkt. Ist dieses nun aber zu fliehen — ist es doch besser, manches nicht zu sehen als zu sehen —, so kämen wir zu der Folge, daß das Denken nicht das Beste ist. Mithin denkt er sich selbst, wenn anders er das Vollkommenste ist, und ist das Denken Denken des Denkens.[61])

Aber dem Anscheine nach geht die Wissenschaft, die Wahrnehmung, die Meinung, das Nachdenken immer auf etwas anderes, und auf sich selbst nur nebenher. Ferner, wenn Denken und Gedachtwerden verschieden sind, nach welchem von beiden kommt ihm da das Gute zu? Es ist doch nicht dasselbe, Denken sein und Gedachtes sein.

1075a Oder ist vielleicht manchmal die Wissenschaft identisch mit der Sache? Bei den hervorbringenden Wissenschaften ist, abgesehen von der Materie, die Substanz und das wesentliche Sein, bei den theoretischen der Begriff und das Denken die Sache. Da nun das Gedachte und der denkende Verstand nicht verschieden ist bei allem was keine Materie hat, so wird es dasselbe sein und das Denken des Gedachten eins mit dem des Denkens.

Noch ist nun die Schwierigkeit übrig, ob das (von Gott) Gedachte (wie ein Satz) zusammengesetzt ist. Denn das Denken würde sich, die Teile des Ganzen durchlaufend, verändern. Oder ist vielleicht alles, was keine Materie hat, unteilbar, wie der menschliche Verstand oder doch das Denken von Zusammengesetztem sich zeitweise verhält? Es hat nämlich nicht in dem oder jenem Teile sein Gutes, sondern in der Erkenntnis eines Ganzen sein Bestes, das von jenem Guten verschieden ist.[62]) So aber verhält sich das auf sich selbst gehende Denken immer und ewig.

Zehntes Kapitel.

Wir müssen aber auch untersuchen, auf welche von beiden Weisen dem Weltganzen das Gute und Beste zukommt; ob als etwas Getrenntes und Selbständiges, oder als Ordnung seiner Teile. Doch wohl auf beide Weisen

zusammen wie einem Heere. Denn beim Heere liegt das Gute einmal in der Ordnung, sodann stellt es der Feldherr dar, ja, dieser noch mehr. Denn nicht er ist der Ordnung wegen da, sondern sie seinetwegen.[63])

Alles aber ist in bestimmter Weise, wenn auch mit Unterschied, in eine Ordnung gebracht, Fische, Vögel und Pflanzen, und es ist nicht so, daß das eine mit dem anderen keinen Zusammenhang hätte, sondern dieser Zusammenhang ist da. Alles ist nämlich auf ein einiges Ziel hingeordnet; allein es ist hier wie in einem Hauswesen, wo es den Freien am wenigsten gestattet ist, nach Belieben zu handeln, sondern alles oder das meiste für sie vorgeschrieben ist, während die Sklaven und das Vieh nur wenig für die Allgemeinheit zu tun haben und meistens tun, was sich eben trifft. Das hier in Frage kommende Prinzip ist nämlich die Natur der einzelnen Dinge. Ich meine, daß z. B. alles es bis zu seiner eigentümlichen Gestalt bringen muß, und so ist noch anderes derart, daß an ihm alles teil hat zum Besten des Ganzen.[64])

Welche Unmöglichkeiten oder Ungereimtheiten aber für diejenigen herauskommen, die anders meinen,[65]) und was diejenigen behaupten, die einen richtigeren Blick haben, und was für Behauptungen weniger Schwierigkeiten bereiten, darf uns nicht verborgen bleiben.

Alle Philosophen lassen alles aus Gegensätzen entstehen. Sie haben aber weder mit dem alles, noch mit dem aus Gegensätzen Recht, noch sagen sie, wie da, wo Gegensätze sind, ein Werden aus den Gegensätzen stattfinden könne.

Denn die Gegensätze leiden nicht voneinander. Für uns aber löst sich diese Schwierigkeit auf annehmbare Weise durch Aufstellung eines dritten. Andere aber machen die Materie zu dem einen Gegensatz;[66]) so diejenigen, welche das Ungleiche zur Materie für das Gleiche oder das Viele zur Materie für das Eine machen. Aber das löst sich in derselben Weise. Denn die Materie, die eine, ist keinem entgegengesetzt.

Ferner hätte alles am Schlechten teil außer dem Einen.[67]) Denn das Schlechte selbst ist das eine von den Elementen. Die anderen aber lassen das Gute und das Schlechte nicht einmal als Prinzipien zu; gleichwohl ist in allem vorzugsweise das Gute Prinzip.[68]) Andere

aber haben darin zwar recht, daß sie das Gute als
1075b Prinzip setzen, aber wie es Prinzip ist, ob als Zweck oder als Bewegendes oder als Form, geben sie nicht an. Aber auch die Art, wie Empedokles das Gute zum Prinzip macht, ist nicht zulässig. Das Gute soll nämlich die Freundschaft sein. Dieselbe ist aber sowohl bewegendes Prinzip, da sie eint, als auch materielles, da sie ein Teil der Mischung ist. Wenn nun auch eines und dasselbe mitfolgend materielles und bewegendes Prinzip
10 sein kann, so ist beides doch nicht begrifflich dasselbe. In welcher von beiden Beziehungen nun ist die Freundschaft Prinzip? Auch ist es unstatthaft, daß der Streit unvergänglich sein soll, der doch nichts anderes ist als die Natur des Bösen. Anaxagoras aber macht das Gute im Sinne der bewegenden Ursache zum Prinzip; denn der Nus bewegt; aber er bewegt um eines Zweckes willen, so daß etwas anderes das Prinzip sein muß, außer er faßte es wie wir: die Heilkunst ist nämlich gewissermaßen die Gesundheit.[69]) Unstatthaft ist es aber auch, daß er
20 keinen Gegensatz zum Guten und zum Verstand aufstellt.[70])

Alle Philosophen aber, die entgegengesetzte Prinzipien aufstellen, bedienen sich dieser Gegensätze nicht, es sei denn, daß man ihnen nachhilft.[71]) Und warum das eine vergänglich, das andere unvergänglich ist, gibt keiner an.[72]) Denn sie lassen alles Seiende aus denselben Prinzipien entstehen. Ferner lassen die einen das Seiende aus dem Nichtseienden entstehen, andere lassen, um nicht hierzu genötigt zu sein, alles Eins sein. Ferner, weshalb das Werden ewig sein soll und was die Ursache des
30 Werdens sei, gibt Keiner an. Auch für die, welche zwei Prinzipien aufstellen, muß es noch ein anderes eigentlicheres Prinzip geben, wie auch für die Verfechter der Ideen; denn es gibt ein anderes eigentlicheres Prinzip. Denn warum nahm ein Ding gerade dann und dann an der Idee teil, oder warum tut es das eben jetzt? Und für die anderen muß es einen konträren Gegensatz zur Weisheit und würdigsten Wissenschaft geben, für uns aber nicht. Denn das erste Prinzip hat keinen konträren Gegensatz.[73]) Denn alles Konträre hat Materie und ist
40 der Potenz nach dasselbe. Die konträr entgegengesetzte Unwissenheit aber bezöge sich aufs Konträre. Das Erste hat aber kein Konträres.

Und*) wenn es nichts geben soll als die Sinnenwelt,[74]) so gäbe es kein erstes Prinzip, keine Ordnung, kein Werden, keine himmlischen Dinge, sondern ein Prinzip hat dann immer wieder ein anderes Prinzip, wie wir dies bei allen Theologen und Physikern finden.[75])

Soll es aber Ideen oder Idealzahlen geben, so wären sie von nichts Ursache, und wollte man das auch nicht gelten lassen, so verursachten sie doch sicher keine Bewegung. Ferner, wie soll aus Größelosem Größe und Stetiges hervorgehen? Denn die Zahl könnte Stetiges nicht hervorbringen, weder als Bewegendes noch als Form.

Es wird aber auch kein Konträres ein aus sich tätiges und bewegendes Prinzip sein.[76]) Es könnte ja auch nicht sein. Nun ist aber das Tun später als das Können. Mithin wären die Dinge nicht ewig. Sie sind es aber. Man muß also etwas an den Voraussetzungen aufheben. Wie das, ist vorhin gesagt worden.[77])

Ferner, wodurch die Zahlen eins sind, oder Leib und Seele, und allgemein Form und Ding, darüber sagt Keiner etwas, und man kann es auch nicht sagen, wenn man nicht, wie wir, sagt, daß das Bewegende es bewirkt.

Die aber als Erstes die mathematische Zahl setzen und so immer eine Substanz nach der anderen und für jede andere Prinzipien,[78]) bringen das Weltganze um seinen Zusammenhang — denn Sein oder Nichtsein der einen Substanz trüge für die anderen nichts aus — und vervielfältigen die Prinzipien. Die Dinge wollen aber keine schlechte Verfassung haben. „Vielherrschaft ist kein nützliches Ding, ein Herrscher nur walte!“[79])

*) Z. 24 εἴ τε statt εἴτε, mit Bon. und Chr.

Dreizehntes Buch (M).

Erstes Kapitel.

Von der Substanz der sinnenfälligen Dinge nun haben wir angegeben, worin sie besteht, von der Materie in der Untersuchung der Physik (Phys. I) und von der aktuellen Substanz (der Form) hernach (Met. VII). Da wir aber zu untersuchen haben, ob es außer den sinnlichen Substanzen eine unbewegte und ewige Substanz gibt oder nicht, und wenn wohl, worin sie besteht, so wollen wir zuerst die Behauptungen der anderen Philosophen prüfen, um, wenn sich in denselben unrichtiges findet, nicht in dieselben Irrtümer zu verfallen, und wenn wir eine Lehrmeinung mit ihnen gemein haben, unsrerseits damit nicht unzufrieden zu sein. Denn man muß schon froh sein, wenn man einiges besser und anderes wenigstens nicht schlechter sagt als Andere.[1])

Es bestehen aber hierüber zwei Ansichten. Manche sagen, das Mathematische, wie Zahlen, Linien und das damit Verwandte, sei Substanz; nach Anderen aber sollen die Ideen Substanzen sein. Indem aber Einige dies für zwei Gattungen ausgeben, die Ideen und die mathematischen Zahlen, Andere in beiden dieselbe Natur annehmen, und noch einige Andere nur die mathematischen Substanzen gelten lassen,[2]) so wollen wir unsere Untersuchung zuerst auf das Mathematische richten, ohne eine weitere Natur damit in Verbindung zu bringen, ohne uns also darum zu bekümmern, ob die Gegenstände der Mathematik vielleicht Ideen sind oder nicht, ob sie Prinzipien und die Substanz der Dinge sind oder nicht. Wir nehmen sie vielmehr nur als Mathematisches in Betracht und untersuchen, ob sie sind oder nicht, und wenn ja, wie sie sind. Dann nehmen wir nach ihnen die Ideen selbst gesondert vor, ohne weitere Bezugnahme, und nur

soweit die Sitte es verlangt,[3]) da das meiste ja in den exoterischen Abhandlungen[4]) einen weiten Raum gefunden hat. Endlich muß dann eine längere Erörterung darauf eingehen, zu untersuchen, ob die Substanzen und die Prinzipien der Dinge Zahlen und Ideen sind. Denn das bleibt als dritte Frage nach der von den Ideen übrig.

Wenn anders aber das Mathematische ist, so muß es entweder im Sinnlichen sein, wie manche sagen, oder getrennt vom Sinnlichen — denn auch das meinen manche —; oder wenn auf keine von beiden Weisen, so ist es entweder nicht, oder es ist auf eine andere Weise. Demnach werden wir nicht nach dem Sein, sondern nach der Weise zu fragen haben.[5])

Zweites Kapitel.

Daß nun das Mathematische nicht im Sinnlichen sein kann, und zugleich, daß die Begründung dafür trügerisch ist, ist zwar bereits in den Aporien (III, 2, letzt. Abs.) gezeigt worden, indem zwei Körper nicht an demselben 1076b Orte sein können, und ferner auch aus demselben Grunde die anderen Vermögen und Naturen (die Ideen) im Sinnlichen sein würden und keine getrennt für sich.

Das also ist früher dargelegt worden. Zudem aber könnte offenbar keinerlei Körper geteilt werden. Denn er müßte nach Flächen geteilt werden, die Fläche nach Linien, die Linie nach Punkten. Ist nun die Teilung des Punktes unmöglich, so läßt sich auch die Linie nicht teilen, und wenn diese nicht, auch das übrige nicht.[6]) Was ist es nun für ein Unterschied, ob die sinnlichen Linien und Punkte solche Naturen sein sollen, oder sie nicht, dagegen in ihnen solche Naturen zu denken wären? Das Ergebnis wird ja das gleiche sein. Entweder werden auch diese geteilt zugleich mit den sinnlichen Punkten und Linien, oder es werden auch die letzteren nicht geteilt.

Nun ist es aber auch nicht möglich, daß solche Existenzen getrennt für sich da sind. Denn wenn neben den sinnlichen Körpern getrennte sein sollen, verschieden von ihnen und früher als sie, so müssen offenbar auch neben den Flächen andere, getrennte Flächen, Linien und Punkte sein, alles aus demselben Grunde. Müssen aber diese sein, so müssen wieder neben den Flächen, Linien

und Punkten des mathematischen Körpers andere getrennte sein. Denn das Unzusammengesetzte ist früher als das Zusammengesetzte, und wenn ja doch den sinnlichen Körpern nicht sinnliche vorangehen, so gehen aus demselben Grunde den Flächen der unbewegten (mathematischen) Körper die für sich bestehenden voran.[7]) Dies wären also andere Flächen und Linien als diejenigen, welche mit den getrennten Körpern zusammen sind. Denn letztere sind zusammen mit den mathematischen Körpern, die ersteren früher als die mathematischen Körper. Nun werden wieder an diesen Flächen Linien sein, denen aus demselben Grunde andere Linien und Flächen vorangehen müssen, und den Punkten in den früheren Linien müssen andere Punkte vorangehen, denen keine anderen mehr vorangehen. Das wäre dann eine ganz sinnlose Häufung; denn es kämen an Körpern neben den sinnlichen je ein weiterer heraus, an Flächen neben den sinnlichen je drei, nämlich die Flächen neben den sinnlichen, diejenigen an den mathematischen Körpern und drittens die neben den letztgenannten, ferner an Linien je vier, an Punkten je fünf. Mit welchen von diesen Arten sollen sich nun die mathematischen Wissenschaften beschäftigen? Mit den Flächen, Linien und Punkten an dem unbewegten Körper sicher nicht, da die Wissenschaft immer auf das Frühere geht.

Dieselbe Bewandtnis hat es mit den Zahlen. Neben jeder Art von Punkten werden andere Einheiten existieren, ebenso neben den einzelnen Sinnendingen, dann noch neben den intelligiblen Dingen, so daß wir unzählige Arten von mathematischen Zahlen erhalten.[8])

Ferner, wie kann man die Schwierigkeit lösen, auf die wir schon in den Aporien zu sprechen gekommen sind (III, 2, 997 b 15 ff.)? Das Objekt der Astronomie existiert dann ebenso neben dem Sinnlichen wie das der Geometrie. Wie ist es aber möglich, daß ein Himmel mit seinen Teilen oder sonst etwas, das Bewegung hat, in dieser Weise existiert? Ebenso ist es bei der Optik und Harmonik. Es gäbe eine Stimme und ein Gesicht neben dem Sinnlichen und Einzelnen. Dann müßte aber auch bei den anderen Sinneswahrnehmungen und Sinnesobjekten ein gleiches stattfinden: denn warum eher bei dem einen als bei dem anderen? Wenn aber das, so werden, wofern

Sinneswahrnehmungen, auch Sinnenwesen existieren neben den wahrnehmbaren.

Ferner, von den Mathematikern werden manche Sätze allgemein neben diesen Substanzen aufgestellt. Daran werden wir demnach wieder eine andere getrennte Substanz haben, die in der Mitte zwischen den Ideen und dem Mittleren steht, und weder Zahl, noch Punkte, noch Größe, noch Zeit ist. Ist das aber unmöglich, so ist es offenbar auch unmöglich, daß das Mathematische getrennt von den sinnlichen Dingen da ist.

Überhaupt aber kommt man in Widerspruch sowohl mit der Wahrheit als mit den gewöhnlichen Voraussetzungen, wenn man in dieser Weise das Mathematische als getrennte Natur setzt. Denn einmal müßte es bei solcher Daseinsweise früher als die sinnlichen Größen sein, dann aber fordert der wahre Sachverhalt, daß es später ist; denn die unfertige Größe ist der Entstehung nach früher, der Substanz nach aber später in derselben Weise, wie das Seelenlose gegenüber dem Beseelten.[9])

Ferner, wodurch sollen denn eigentlich die mathematischen Größen eins sein? Denn das Diesseitige ist es durch die Seele oder einen Teil der Seele oder durch ein anderes angemessenes Prinzip, sonst wäre es eine Vielheit und löste sich auf. Was gibt aber jenen Größen, die teilbar und ein Quantum sind, Einheit und Zusammenhalt?

Ferner zeigt das Werden, wo das Richtige liegt. Zuerst nämlich wird etwas der Länge, dann der Breite, zuletzt aber der Tiefe nach, und dann hat es seine Vollendung erreicht. Ist nun das der Entstehung nach Spätere das der Substanz nach Frühere, so muß der Körper früher sein als die Fläche und Länge und auch insofern mehr vollendet und mehr ein Ganzes, als er beseelt werden kann. Wie sollte aber eine Linie oder eine Fläche beseelt sein? Diese Vorstellung ginge doch über unsere Fassungskraft.[10])

Ferner, der Körper ist eine Substanz; denn er hat schon in gewisser Weise seine Vollendung. Wie können aber die Linien Substanzen sein? Sie können es weder sein, wie eine Form und Gestalt,[11]) wie doch z. B. die Seele, wenn sie das Betreffende ist, noch wie die Materie, wie z. B. der Körper; denn man sieht nicht, daß irgend

ein Körper aus Linien oder Flächen oder Punkten zusammengesetzt werden kann, hätten aber die Linien, Flächen und Punkte die Beschaffenheit eines materiellen substanziellen Prinzips, so müßte man sehen, daß dieses mit ihnen geschehen kann.

1077b Dem Begriffe nach mögen sie also früher sein; aber nicht alles, was dem Begriffe nach früher ist, ist es auch der Substanz nach. Der Substanz nach früher ist, was als Getrenntes der Existenz nach den Vorrang hat, dem 10 Begriffe nach sind aber die Momente früher, aus deren Begriffen die Begriffe bestehen. Dies beides geht aber nicht Hand in Hand miteinander. Wenn die Eigenschaften nicht außer den Substanzen existieren, wie z. B. in Bewegung Befindliches oder Weißes, so ist das Weiße dem Begriffe nach früher als der weiße Mensch, aber nicht der Substanz nach. Denn es kann nicht getrennt für sich existieren, sondern ist immer zugleich mit dem Ganzen, worunter ich den Menschen verstehe, der die weiße Farbe hat. Man sieht also, daß weder das Abstrakte 20 früher, noch das Konkrete später ist. Denn auf Grund der Konkretion von Weiß und Mensch spricht man vom weißen Menschen.

Daß also das Mathematische nicht mehr als die Körper Substanz ist, und daß es nicht dem Sein nach früher ist als das Sinnliche, sondern bloß dem Begriff nach, und daß es nicht irgendwo getrennt existieren kann, ist zur Genüge erörtert worden. Da es aber auch, wie wir gesehen haben, nicht im Sinnlichen sein kann, so ist es offenbar entweder überhaupt nicht oder nur in gewisser 30 Weise, und somit nicht schlechthin. Denn vom Sein sprechen wir in verschiedenem Sinne.

Drittes Kapitel.

Wie nämlich die allgemeinen Sätze in der Mathematik nicht auf solches gehen, was getrennt neben Größen und Zahlen existiert, sondern zwar auf diese, jedoch nicht insofern die Dinge Größe haben oder teilbar sind, ebenso kann es offenbar auch von den sinnlichen Größen Begriffe und Beweise geben, jedoch nicht, insofern sie sinnlich, sondern insofern sie Größen sind.[12]) Denn wie es von 40 dem Bewegten viele Begriffe gibt, nur insofern es bewegt

ist, ganz abgesehen von dem Was und den Akzidenzien des einzelnen bewegten Dinges, und es darum doch nicht nötig ist, daß es ein Bewegtes gibt, getrennt vom Sinnlichen, oder in ihm als eine besondere Natur, ebenso kann es vom Bewegten auch Begriffe und Wissenschaften geben, nicht insofern es bewegt, sondern nur insofern es Körper ist, und wieder nur insofern es Länge ist, dann insofern es teilbar, weiter insofern es unteilbar, aber doch örtlich, endlich insofern es nur unteilbar ist. Da es also schlechthin wahr ist zu sagen, nicht nur, daß das Getrennte ist, sondern auch das nicht Getrennte, zu sagen z. B., etwas sei bewegt, so kann man auch vom Mathematischen schlechthin mit Wahrheit sagen, daß es ist, daß es nämlich ein so Beschaffenes ist, wie man angibt. Und wie es schlechthin wahr ist zu sagen, daß die anderen Wissenschaften ihr Objekt haben, nicht an dem Mitfolgenden, z. B. dem Weißen, wenn das Heilkräftige weiß ist und die Wissenschaft auf das Heilkräftige geht,*) sondern an dem, worauf jede geht, am Heilkräftigen, wenn es das Heilkräftige ist, am Menschen, wenn es sich um den Menschen handeln sollte,**) so gilt dasselbe von der Geometrie: wenn ihr Gegenstand mitfolgend in die Sinne fällt, sie ihn aber nicht als sinnenfällig in Betracht nimmt, so werden die mathematischen Disziplinen nicht auf die sinnenfälligen Dinge gehen, aber freilich auch nicht auf anderes, was getrennt vom Sinnlichen wäre. Es kommt den Dingen aber vieles an sich zu, insofern eine bestimmte Voraussetzung sich erfüllt; so hat z. B. das Tier seine besonderen Eigenschaften, je nachdem es weiblich oder männlich ist, gleichwohl gibt es kein Weibliches oder Männliches von den Tieren gesondert. Demnach haben denn auch die Körper manche Eigenschaften, nur insofern sie Längen oder Flächen sind.

Je mehr nun eine Wissenschaft auf solches geht, was dem Begriffe nach früher und einfacher ist, desto größer ist ihre Genauigkeit; die liegt nämlich gerade in der Einfachheit. Darum ist die Wissenschaft, welche von der Größe absieht, genauer als diejenige, welche sie mit in Betracht nimmt,[13]) und vorzüglich diejenige, die von der

*) Z. 36 ἡ δ'ἔστιν ὑγιεινοῦ nach Bonitz.
**) Z. 1 εἰ δ'ἦν ἄνθρωπος, nach eigener Konjektur.

Bewegung absieht. Hat etwas aber Bewegung, so sei es womöglich die erste; denn sie ist die einfachste, und hier wieder ist es die gleichmäßige.

Dieselbe Bewandtnis aber hat es mit der Harmonik und Optik. Keine von beiden betrachtet Gesicht und Stimme, insofern sie das sind, sondern insofern sie Linien und Zahl sind. Doch sind diese eigentümliche Eigenschaften des Gesichtes und der Stimme. Ebenso ist es mit der Mechanik.

Wenn man daher das Mathematische getrennt von den Eigenschaften setzt und an ihm etwas in Betracht nimmt, insofern es ein Mathematisches ist, so begeht man deswegen noch keinen Irrtum, so wenig als wenn man auf die Erde zeichnet und eine Linie, die keinen Fuß lang ist, als die einen Fuß lange bezeichnet. Denn der Irrtum liegt nicht in den Vordersätzen.

Am besten wird aber etwas betrachtet in der Weise, daß man das nicht Getrennte getrennt setzt, wie es eben der Arithmetiker und Geometriker tut. Der Mensch z. B. als Mensch ist ein Einiges und Unteilbares. Der Arithmetiker also setzt ihn als unteilbares Eins und betrachtet dann, was dem Menschen zukommt, insofern er unteilbar ist. Der Geometriker aber betrachtet ihn weder, insofern er Mensch, noch insofern er unteilbar, sondern insofern er Körper ist. Denn was ihm zukäme, wenn er auch gar nicht unteilbar wäre, das Potenzielle, kann ihm offenbar auch ohne das zukommen.[14]) Aus diesem Grunde also verfahren die Geometriker ganz richtig und erörtern Seiendes und ist es Seiendes. Denn das Seiende ist zweifach, nicht bloß aktuell, auch materiell.

Da aber das Gute und das Schöne verschieden sind — denn das Gute ist immer nur in der Handlung, das Schöne aber auch im Unbewegten —, so sind diejenigen, welche behaupten, die mathematischen Wissenschaften sagten nichts vom Schönen und Guten, im Irrtum. Allerdings reden sie davon und zeigen es auf. Denn wenn sie es nicht mit Namen nennen, aber seine Funktionen und Verhältnisse nachweisen, so kann man nicht sagen, daß sie nicht davon reden. Die Hauptformen der Schönheit sind Ordnung, Ebenmaß und Bestimmtheit, lauter Dinge, die am meisten durch die mathematischen Disziplinen nachgewiesen werden. Und da dies, ich meine

z. B. Ordnung und Bestimmtheit, augenscheinlich die Ursache von vielem ist, so reden jene Wissenschaften offenbar auch in gewissem Sinne von einer solchen Ursache, die als Schönes verursacht. Deutlicher werden wir hiervon an einem anderen Orte sprechen.[15])

Viertes Kapitel.

Vom Mathematischen nun möge soviel gesagt sein, um darzutun, daß es Seiendes ist und in welchem Sinne von Sein, und wie es früher ist und wie nicht.

Was aber die Ideen betrifft, so müssen wir zuerst die Ideenlehre an und für sich untersuchen, ohne sie irgendwie mit der Natur der Zahlen in Verbindung zu bringen, sondern so, wie sie ursprünglich von ihren ersten Vertretern gedacht war.

Auf die Ansicht von den Ideen kamen ihre Anhänger, weil sie sich bezüglich der Frage von der Wahrheit[16]) an die Herakliteische Lehre hielten, nach welcher alles Sinnliche in ewigem Flusse ist. Soll es also, so schlossen sie weiter, eine Wissenschaft und eine Vernunfterkenntnis von etwas geben, so müssen andere, bleibende Naturen neben den sinnlichen sein. Denn vom Fließenden gebe es keine Wissenschaft. Nun beschäftigte sich Sokrates mit den sittlichen Tugenden und suchte zuerst allgemeine Begriffsbestimmungen über dieselben aufzustellen[17]) — denn von den Physikern hatte nur Demokrit sich ein wenig mit begrifflichen Bestimmungen zu tun gemacht und das Warme und Kalte einigermaßen definiert, und die Pythagoreer vor ihm hatten nur einiges Wenige bestimmt, dessen Begriffe sie auf die Zahlen zurückführten, z. B. was rechte Gelegenheit sei oder das Gerechte oder was die Ehe —, dagegen Sokrates fragte mit gutem Grunde nach dem Was des Dinges. Denn er suchte Schlüsse zu gewinnen, das Prinzip der Schlüsse aber ist das Was des Dinges. Die dialektische Kunst kannte man nämlich damals noch nicht, vermöge deren man auch ohne das Was entgegengesetzte Behauptungen in Betracht nehmen kann, wenn auch das Wissen um die Gegensätze eines und dasselbe ist. Zweierlei nämlich ist es, was man Sokrates mit Recht zuschreiben kann: die Induktionsbeweise und die allgemeinen Begriffs-

bestimmungen, welche sich beide auf das Prinzip der Wissenschaft beziehen. Aber Sokrates machte das Allgemeine und den Inhalt der Begriffe zu keinem Getrennten (für sich Bestehenden), wohl aber trennten es die Verfechter der Ansicht, die uns jetzt beschäftigt, und gaben solchem Seienden den Namen Idee.

Es ergab sich daher für sie die Folge, daß aus demselben Grunde so ziemlich für alles, was man allgemein aussagt, Ideen existieren, und es erging ihnen ähnlich,[18]) wie wenn Einer, der etwas zählen will, dies nicht zu können meinte, so lange es weniger ist, und erst zählte, nachdem er es multipliziert hat. Denn der Ideen sind 1079a sozusagen noch mehr als der sinnlichen Einzeldinge, deren Ursachen man suchte, da man von ihnen zu den Ideen fortschritt. Denn für jedes Einzelne gibt es ein Namensgleiches,*) und abgesehen von den Substanzen gibt es auch bei allem anderen**) ein Eins über der Vielheit, sowohl bei den diesseitigen als bei den ewigen Dingen.

Ferner, durch keines von den Argumenten, die man für das Dasein der Ideen vorbringt, wird die Sache einleuchtend. Aus einigen ergibt sich kein zwingender Schluß, und aus einigen würde die Existenz von Ideen auch für solche Dinge folgen, für die man keine annimmt.

Nach den Gründen nämlich, die man von der Natur der Wissenschaften hernimmt, muß es einmal Ideen von allem geben, wovon es Wissenschaften gibt, anderseits auf Grund der Einheit über der Vielheit auch von den Verneinungen.

Nach dem Gründe aber von dem Denken einer bereits vergangenen Sache auch von den einzelnen vergänglichen Dingen. Denn es gibt von ihnen sinnliche Vorstellungen.

Ferner aber ergeben die genauesten Beweise teils Ideen für das Relative, für welches man keine subsistierende Gattung annimmt, teils begründen sie das Dasein des dritten Menschen.

Und überhaupt heben die Argumente für die Ideen vieles auf, an dessen Bestande den Anhängern der Ideenlehre mehr liegt, als an dem der Ideen. Denn es ergibt

*) Z. 2 τι st. τε, vgl. 990 b 6.
**) Z. 3 τε weggelassen. Es fehlt 990 b 7 im Kodex A^b.

sich, daß nicht die Zweiheit zuerst ist, sondern die Zahl, und daß dieser die Relation vorangeht und diese dem Absoluten, und alles das, was manche, der Ideenlehre nachgehend, im Widerspruch mit den Prinzipien aufgestellt haben.

Ferner müssen nach der Meinung, nach der es Ideen geben soll, nicht bloß Ideen der Substanzen sein, sondern auch solche von vielem anderen. Denn die intellektuelle Vorstellung wird nicht bloß in bezug auf die Substanzen eine Einige sein, sondern auch für Nichtsubstanzielles, und die Wissenschaften gehen nicht bloß auf die Substanz, und dergleichen Folgerungen ergeben sich noch tausend andere.[19])

Nach der Notwendigkeit aber und den maßgebenden Ansichten über die Ideen muß es, wenn es eine Teilnahme an ihnen gibt, nur von den Substanzen Ideen geben. Denn es wird nicht mitfolgend an ihnen teilgenommen, sondern an jeder Idee muß die Teilnahme insofern stattfinden, als die Idee nicht von einem Subjekte ausgesagt wird, ich will sagen, wenn etwas z. B. am Doppelten-an-sich teil hat, so nimmt es auch teil am Ewigen, aber mitfolgend, da das Doppelte mitfolgend ewig ist.[20]) Also die Ideen werden Substanz sein.

Dieselben Merkmale aber bezeichnen die Substanz hier und dort. Oder was bedeutete es sonst, wenn man sagte, daß es etwas außer den Einzeldingen um uns gibt, das Eine im Vielen? Und wenn die Form der Ideen und des Teilnehmenden die nämliche ist, so wird es ein Gemeinschaftliches für beide geben. Denn warum soll bei den vergänglichen und den zwar vielen aber ewigen Zweiheiten das Moment Zweiheit eher eines und dasselbe sein, als bei der idealen Zweiheit und der eines Einzeldinges? Ist aber die Form nicht die nämliche, so hätten Ideen und Dinge nichts gemein als den Namen, und es wäre gerade so, wie wenn man den Kallias und ein Holz einen Menschen nennen wollte, ohne eine Übereinstimmung zwischen ihnen zu gewahren.

Wollen wir aber annehmen, daß die allgemeinen Begriffe zwar im übrigen mit den Ideen übereinstimmen, z. B. mit dem Kreis-an-sich die ebene Figur und die anderen Teile des Begriffs, dagegen das Moment der Vorbildlichkeit hinzukommen muß, so sehe man zu, ob

das nicht ganz nichtssagend ist. Denn zu wem soll es hinzukommen? Zur Mitte, zur Fläche oder zu allen Momenten? Denn alle Momente der Substanz sind Ideen, z. B. Lebewesen und Zweifüßiges. Auch sieht man, daß jenes Moment der Vorbildlichkeit etwas Subsistierendes sein müßte, eine Natur, wie z. B. die Fläche, die sich in allen Arten als Gattung findet.[21])

Fünftes Kapitel.

Am allermeisten aber käme man in Verlegenheit, wenn man angeben sollte, was die Ideen für die ewigen sinnlichen Dinge oder für die entstehenden und vergehenden eigentlich bedeuten.[22])

Denn sie sind ihnen weder Ursache der Bewegung noch irgend einer Veränderung. Aber sie helfen auch nicht zum Verständnisse der anderen Dinge, denn sie sind nicht ihre Substanz, sonst wären sie in ihnen —, und ebensowenig zu ihrem Dasein, da sie ja keine Bestandteile dessen sind, was an ihnen teilhat; denn sie könnten, scheint es, etwa so Ursache sein wie das Weiße, indem es dem Weißen beigemischt wird. Aber diese Auffassung, zu der sich zuerst Anaxagoras, später Eudoxus und einige andere bekannten, ist gar leicht umzustoßen. Denn gegen diese Meinung lassen sich leicht viele Unmöglichkeiten zusammenbringen. Aber auch aus den Ideen ist das andere nicht, und keine von den Weisen, die man anzugeben pflegt, kann hier helfen. Wenn man aber sagt, sie seien Vorbilder und das Andere habe teil an ihnen, so heißt das ein leeres Gerede verführen und sich in dichterischen Metaphern ergehen. Denn wozu ist jenes da, das im Hinblicke auf die Ideen wirkt? Auch könnte da jegliches einem anderen ähnlich*) sein und ähnlich werden, ohne dem nachgebildet zu sein, dem es ähnlich ist, und so könnte, wenn Sokrates ist, und nicht minder, wenn er nicht ist, jemand wie Sokrates gezeugt werden. Ebenso ist klar, daß wenn auch noch der ewige Sokrates wäre, mehrere**) Urbilder für dieselbe Person wären, und so auch mehrere Ideen, so für den Menschen

*) Z. 28 γίγνεσθαι ὅμοιον, nach 991 A 24.
**) Z. 31 τὲ ausgelassen, vgl. 1. Hälfte 45.

das Sinnenwesen und das Zweifüßige und dann noch der Mensch-an-sich. Ferner wären die Ideen nicht nur Urbilder der sinnlichen Dinge, sondern auch ihrer selbst, z. B. die Gattung Urbild dessen, was sich wie Art der Gattung verhält, und so wäre das Nämliche Urbild und Abbild zugleich.

Ferner muß es unmöglich erscheinen, daß die Substanz und dasjenige, dessen Substanz etwas ist, voneinander getrennt sind. Wie könnten also die Ideen als 1080a
Substanzen der Dinge von diesen getrennt sein? 10

Im Phädon aber heißt es, die Ideen seien Ursachen sowohl des Seins als des Werdens. Indessen obwohl die Ideen da sind, wird doch nichts, wenn kein Bewegendes da ist, und vieles andere, wie ein Haus oder ein Ring, wird, wovon es nach der Behauptung der Gegner keine Ideen gibt. Und so sieht man, daß auch jenes, wovon es Ideen geben soll, durch solche Ursachen sein und werden kann wie die eben genannten, aber nicht durch die Ideen.

Doch über die Ideen läßt sich sowohl in dieser Weise als auch durch logischere und schärfer gefaßte Gründe 20
vieles dem jetzt Erwogenen Ähnliches zusammenstellen.

Sechstes Kapitel.

Da nun dieses erledigt ist, so empfiehlt es sich, wiederum die Zahlen in Betracht zu nehmen, und zu prüfen, was denen begegnet, die sie für getrennte Substanzen und für die ersten Ursachen des Seienden erklären.[23])

Es muß aber, wenn anders die Zahl irgend eine Natur sein soll und ihre Substanz nicht irgend eine andere ist, sondern eben darin besteht (Zahl zu sein), wie manche 30
behaupten, entweder das eine von ihr das Erste sein, ein anderes das Nächste, so daß jedes der Art nach verschieden ist;[24]) und solche Verschiedenheit findet sich entweder gleich bei den Einheiten, so daß jede Einheit mit jeder Einheit unvereinbar ist (indem sie sich nicht addieren lassen), oder die Einheiten bilden alle miteinander eine Reihe und lassen sich jede zu jeder addieren, wie man dies als die Beschaffenheit der mathematischen Zahl bezeichnet; denn in der mathematischen Zahl unterscheidet sich die eine Einheit in nichts von der anderen. 40

Oder es müssen sich die einen Einheiten addieren lassen, die anderen nicht; also so: wenn nach dem Eins zuerst die Zweiheit kommt, dann die Dreiheit und so weiter, und dann die Einheiten in einer jeden einzelnen Zahl sich addieren lassen, also die in der Urzweiheit zueinander, und die in der Urdreiheit zueinander, und ebenso die in den weiteren Zahlen enthaltenen, dagegen nicht die in der subsistierenden Zweiheit enthaltenen mit denen in der subsistierenden Dreiheit, Vierheit usw. In der mathematischen Zahl zählt man deshalb ja auch nach eins zwei, indem man zu dem ersten Eins ein anderes Eins addiert, drei, indem man zu jenen zweien ein weiteres Eins hinzunimmt, und ebenso macht man es mit den anderen Zahlen, während man bei der Idealzahl nach dem Eins eine verschiedene Zwei ohne das Ureins zählt, dann die Drei ohne die Zwei usw. Oder es muß die Zahl teils so sein, wie zuerst angegeben (unvereinbar), teils nach Weise der mathematischen, oder drittens nur nach dieser letzten Weise.

1080b Ferner müssen diese Zahlen entweder von den Dingen getrennt sein, oder nicht vom Sinnlichen getrennt, sondern in ihm, doch nicht so, wie wir es vorhin betrachtet haben, sondern als Bestandteile des Sinnlichen,[25]) oder es muß die eine getrennt sein, die andere nicht.*)

Die Weisen nun, nach denen die Zahlen sein können, sind notwendig nur diese. Auch sind so ziemlich alle, die das Eins Prinzip, Substanz und Element von allem sein lassen und aus ihm und einem anderen die Zahl ableiten, je einen dieser Wege gegangen, nur daß keiner sagt, alle Einheiten widersetzten sich der Addition ohne Ausnahme. Und dies ist ganz natürlich; denn es kann keine andere Weise weiter geben außer den erwähnten.

Die Einen also sagen, die Zahlen existierten auf beide Weisen, und zwar seien die Ideen diejenige Zahl, die ein Eher und Später im Range aufweise; die andere, außer den Ideen und dem Sinnlichen existierende Zahl sei die mathematische, und beide seien vom Sinnlichen abgeschieden. Die Anderen hingegen behaupten, nur die mathematische Zahl sei das Erste vom Seienden, und vom Sinnlichen

*) Z. 4 ἢ πάντας ausgelassen, mit einigen Codices und nach Alex. Bon. Bend. Chr.

abgeschieden. Die Pythagoreer aber wissen auch nur von einer Zahl, der mathematischen, jedoch ist dieselbe nach ihnen nicht getrennt, sondern aus ihr sollen vielmehr die sinnlichen Substanzen bestehen. Denn sie bilden den ganzen Himmel aus Zahlen, nur nicht aus monadischen,[26]) sondern sie lassen die Monaden Größe haben. Wie jedoch das erste Eins sich zur Größe gebildet habe, darüber scheinen sie keine rechte Auskunft zu wissen. Ein Anderer sagt, es sei nur eine Urzahl, die ideale. Einige wieder sagen, eben diese Zahl sei die mathematische. Ähnliche Meinungsverschiedenheiten walten ob hinsichtlich der Längen, Flächen und Körper. Die Einen setzen hier das Mathematische und das Ideale als verschieden; von denen aber, die abweichender Ansicht sind, setzen die Einen das Mathematische und setzen es auf mathematische Weise, die nämlich, die die Ideen nicht zu Zahlen machen und keine Existenz der Zahlen gelten lassen. Die Andern aber setzen das Mathematische, doch nicht auf mathematische Weise. Denn nach ihnen wird nicht jede Größe in Größen geteilt und bilden nicht beliebige Einheiten eine Zweiheit. Daß aber die Zahlen monadisch sind, behaupten, außer freilich den Pythagoreern, Alle, welche das Eins als Element und Prinzip des Seienden setzen; die Pythagoreer aber behaupten, wie eben bemerkt, die Zahlen hätten Größe und Ausdehnung.

Wie vielfach also die Ansichten über die Zahlen sein können, und daß alle denkbaren Weisen aufgezählt sind, ergibt sich aus dem Gesagten; sie alle sind aber unmöglich, nur etwa die eine noch mehr als die andere.

Siebentes Kapitel.

Zuerst ist nun zu untersuchen, ob die Einheiten vereinbar (addierbar) sind oder nicht vereinbar, und wenn 1081a letzteres, auf welche der von uns unterschiedenen beiden Weisen. Einmal kann ja jede Einheit mit jeder unvereinbar sein, sodann können die Einheiten in der Zweiheit-an-sich unvereinbar sein mit denen der Dreiheit-an-sich, und so immer die Einheiten in den einzelnen Urzahlen untereinander.[27])

Wenn nun alle Einheiten vereinbar und ununterschieden sind, so erhalten wir die mathematische Zahl und nur eine Art von Zahlen, und dann können die Ideen nicht die Zahlen sein. Denn was für eine Zahl wäre der Mensch-an-sich oder das Sinnenwesen-an-sich oder sonst eine von den Ideen? Denn die Idee eines Jeden ist nur eine, die Idee des Menschen-an-sich z. B. ist eine, und die Idee des Sinnenwesens-an-sich wieder eine, der gleichen und unterschiedslosen Zahlen aber sind unendlich viele, so daß diese bestimmte Dreiheit nicht mehr Mensch-an-sich ist als jede andere Dreiheit. Wenn aber die Ideen keine Zahlen sind, so können sie überhaupt nicht sein. Denn aus welchen Prinzipien sollten die Ideen abgeleitet werden? Denn die Zahl ist aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit, und die Prinzipien und Elemente werden als die der Zahl bezeichnet, und man kann die Ideen weder früher noch später setzen als die Zahlen.[28])

Wenn aber die Einheiten unvereinbar sind, und zwar so, daß jede mit jeder unvereinbar ist, so kann eine solche Zahl weder die mathematische sein — denn die mathematische Zahl besteht aus unterschiedslosen Einheiten, und was von ihr bewiesen wird, paßt nur unter dieser Voraussetzung auf sie —, noch die Idealzahl. Denn dann könnte nicht zuerst die Zweiheit aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit hervorgehen, und dann die folgenden Zahlen, wie man sagt: „Zweiheit, Dreiheit, Vierheit." Denn die Einheiten in der Urzweiheit werden gleichzeitig hervorgebracht,[29]) sei es nun, wie der Urheber dieser Ansicht (Plato) sagt, aus Ungleichem; denn sie sollten nach Ausgleichung desselben entstehen, sei es sonst wie.

Wenn sodann die eine Einheit früher sein soll als die andere, so wäre sie auch früher als die aus ihnen hervorgehende Zweiheit. Denn wenn von zweien das eine früher, das andere später ist, so muß auch das Produkt aus ihnen zwar früher als das eine, aber später als das andere sein.[30])

Ferner, da zuerst das Eins-an-sich ist, so ist danach ein erstes Eins der Zahlen, das aber nach dem Ureins das zweite ist, und wiederum ein drittes, welches zwar nach dem zweiten das Zweite, nach dem ersten Eins aber

das Dritte ist, und so wären die Einheiten früher als die Zahlen, nach denen sie genannt*) werden, z. B. wäre in der Zweiheit eine dritte Einheit, bevor die Dreizahl da ist, und in der Dreiheit eine vierte, und auch die fünfte wäre, bevor diese Zahlen sind.[31])

Es hat nun zwar keiner von ihnen in dieser Weise die Einheiten als unvereinbar gefaßt, doch ist nach ihren Prinzipien auch diese Ansicht wohl begründet, in Wirklich- 1081b
keit aber unmöglich. Denn daß die Einheiten früher und später sind, ist wohl begründet, wenn anders eine 10
Ureinheit und ein Ureins sein soll; das gleiche gilt von den Zweiheiten, wenn anders eine Urzweiheit sein soll. Denn nach dem Ersten muß doch vernünftiger- und notwendigerweise ein Zweites sein, und wenn ein Zweites, auch ein Drittes, und ebenso das übrige der Reihe nach. Beides zugleich aber zu sagen, daß nach dem Eins eine erste und eine zweite Einheit ist, und daß eine erste Zweiheit ist, ist unmöglich.[32]) Jene Philosophen aber setzen zwar eine erste Einheit und ein erstes Eins, aber kein zweites und drittes mehr, und eine erste Zweiheit, 20
aber keine zweite und dritte mehr.

Man sieht aber auch, daß, wenn alle Einheiten unvereinbar sind, es keine Zweiheit-an-sich, keine Dreiheit-an-sich usw. geben kann. Denn mögen die Einheiten gleichartig oder mögen sie jede von jeder unterschieden sein, immer wird notwendig die Zahl durch Hinzufügung gezählt, die Zweiheit z. B. so, daß zu eins ein anderes eins addiert wird, die Dreiheit so, daß man zu den zweien ein weiteres eins addiert, und ebenso die Vierheit. Wenn dem aber so ist, so können die Zahlen 30
unmöglich so aus der Zweiheit und dem Eins entstehen, wie jene sie entstehen lassen. Denn die Zweiheit wird (bei der Entstehung durch Addition) ein Teil der Dreiheit, und diese der Vierheit, und ebenso verhält es sich bei den folgenden Zahlen. Aber die Vierheit entstand aus der ersten Zweiheit und der unbestimmten Zweiheit, zwei Zweiheiten neben der Zweiheit-an-sich! Wenn aber nicht, so wird diese Zweiheit-an-sich Teil sein und eine andere einzelne Zweiheit zu ihr hinzukommen, und die Zweiheit wird aus dem Eins-an-sich und einem anderen 40

*) Z. 33 kann nur stehen λέγονται, wie E hat, nicht πλέκονται.

Eins bestehen. Wenn aber das, so kann das andere Element nicht die unbestimmte Zweiheit sein; denn sie würde eine einzelne Einheit erzeugen müssen, keine bestimmte Zweiheit.[33]) Wie können ferner neben der Dreiheit-an-sich und der Zweiheit-an-sich andere Dreiheiten und Zweiheiten sein? Und in welcher Weise könnten sie sich aus früheren und späteren Einheiten zusammensetzen? Das sind ja lauter Fiktionen, und es ist unmöglich, daß es eine Urzweiheit und dann eine Dreiheit-an-sich gebe. Und doch müßte das sein, wenn anders das Eins und die bestimmungslose Zweiheit Elemente sein sollen. Sind aber die Folgerungen unmöglich, dann ist es auch unmöglich, daß diese Prinzipien existieren.

Sind die Einheiten jede von jeder unterschieden, so kommen wir mit Notwendigkeit auf diese und ähnliche Ergebnisse. Sind dagegen die Einheiten in einer anderen Urzahl zwar verschieden, aber nur die in derselben nicht verschieden voneinander, so verwickelt man sich auch so in nicht geringere Schwierigkeiten.

1082a Denn es sind z. B. in der Zehnheit-an-sich zehn Einheiten, es besteht die Zehnheit aber auch wie aus diesen so aus zwei Fünfheiten. Da nun diese Zehnheit nicht jede beliebige Zahl ist und nicht aus beliebigen Fünfheiten, wie auch nicht aus beliebigen Einheiten besteht, so müssen die Einheiten in dieser Zehnheit sich (voneinander) unterscheiden. Denn unterscheiden sie sich nicht, so können sich auch die Fünfheiten, aus denen die Zehnheit besteht, nicht unterscheiden; da sie sich aber unterscheiden, so müssen es auch die Einheiten tun.[34]) Wenn sie sich aber unterscheiden, können da keine anderen Fünfheiten in der Zehnheit sein als nur diese beiden, oder doch? Wenn nicht, so wäre das ungereimt. Wenn doch, was für eine Zehnheit sollte aus solchen erwachsen? Es ist doch keine andere Zehnheit in der Zehnheit außer ihr selbst.[35]) Ganz besonders aber darf die Vierheit nicht aus beliebigen Zweiheiten bestehen; denn nachdem die bestimmungslose Zweiheit, wie sie sagen, die bestimmte Zweiheit empfangen hat, gebiert sie daraus zwei Zweiheiten, da es ihre Art ist, das Empfangene zu verdoppeln.

Ferner, wie kann neben den zwei Einheiten die Zweiheit, neben den drei Einheiten die Dreiheit ein besonderes

Wesen sein? Denn entweder müßte das eine am anderen teilnehmen, wie der weiße Mensch neben weiß und Mensch existiert, indem er an diesen teilnimmt, oder es müßte das eine eine Differenz des anderen sein, wie der Mensch neben Sinnenwesen und zweifüßig da ist.

Ferner, was eins ist, ist es teils durch Berührung, teils durch Mischung, teils durch Lage. Doch hiervon kann keines den Einheiten zukommen, aus denen die Zweiheit und die Dreiheit besteht. Wie vielmehr die zwei Menschen kein Eines sind neben beiden, so muß es auch mit den Einheiten sein. Und auch wenn sie unteilbar sind, brauchen sie darum nicht von ihrer Gesamtheit verschieden zu sein. Denn auch die Punkte sind unteilbar, und trotzdem ist eine Zweiheit von Punkten nichts Verschiedenes neben den beiden Punkten.

Aber man darf auch nicht übersehen, daß sich frühere und spätere Zweiheiten ergeben, und dasselbe gilt von den anderen Zahlen. Denn die Zweiheiten in der Vierheit mögen immerhin miteinander zugleich sein, aber sie sind früher als die in der Achtheit, und wie die Zweiheit sie erzeugte, so haben sie wieder die Vierheiten in der Acht-an-sich erzeugt. Ist darum die erste Zweiheit Idee, so müssen auch diese gewisse Ideen sein. Nun hat es aber dieselbe Bewandtnis mit den Einheiten. Die Einheiten in der Urzweiheit erzeugen die vier Einheiten in der Vierheit, und so werden alle Einheiten Ideen, und es muß eine Idee aus Ideen bestehen.[36]) Demnach müßten denn auch offenbar die Dinge, deren Ideen sie sind, zusammengesetzt sein, wonach man also z. B. sagen könnte, die Tiere seien aus Tieren zusammengesetzt, sofern es von ihnen Ideen gibt.

Überhaupt aber ist es ungereimt und fiktiv — 'fiktiv' ist mir 'gewaltsam einer vorgefaßten Meinung angepaßt' —, die Einheiten wie auch immer unterschieden zu setzen. Denn wir nehmen weder einen quantitativen noch einen qualitativen Unterschied zwischen Monade und Monade wahr; auch muß jede Zahl, und besonders die monadische,[37]) entweder gleich oder ungleich sein: ist sie also weder größer noch kleiner, so ist sie gleich; das Gleiche und ganz Unterschiedslose setzen wir aber bei den Zahlen als identisch. Wo nicht, so würden auch die Zweiheiten in

der Zehnheit-an-sich*) nicht ohne Unterschied sein, obwohl sie gleich sind. Denn welchen Grund könnte man anführen, daß sie nicht unterschieden sein sollen?

Ferner, wenn jede Einheit mit einer anderen Einheit zwei macht, so**) wird die aus der Zweiheit-an-sich gezogene Einheit mit der aus der Dreiheit-an-sich gezogenen eine Zweiheit ausmachen, und zwar eine Zweiheit aus unterschiedenen Einheiten. Würde diese nun früher oder später sein als die Dreiheit? Eher, sollte man meinen, müßte sie früher sein. Ist doch die eine von den Einheiten zugleich mit der Dreiheit, die andere zugleich mit der Zweiheit. Und wir unserseits meinen, überhaupt sei eins und eins, mögen sie gleich oder ungleich sein, zwei, z. B. das Gute und das Böse, ein Mensch und ein Pferd, die Anhänger jener Meinung aber geben das nicht einmal von den Einheiten zu.

Und, wenn die Dreiheit-an-sich keine größere Zahl ist als die Zweiheit, so ist das erstaunlich; ist sie aber größer, so ist offenbar auch eine der Zweiheit gleiche Zahl in ihr enthalten, und diese ist dann von der Zweiheit-an-sich nicht unterschieden. Aber das geht nicht an, wenn es eine erste und eine zweite Zahl gibt; auch würden die Ideen dann keine Zahlen sein. Denn eben darin haben jene recht, daß sie einen Unterschied der Monaden fordern, sofern Ideen sein sollen,[88]) wie oben (4. K. Anfang) erörtert wurde; denn die Idee ist nur eine. Weisen aber die Einheiten keinen Unterschied auf, dann können auch die Zweiheiten und Dreiheiten keinen aufweisen. Darum müssen sie auch sagen, das Zählen geschehe so: eins, zwei, ohne zu dem Vorhandenen etwas hinzuzunehmen; denn sonst würde die Erzeugung nicht aus der unbestimmten Zweiheit erfolgen und könnte die Zahl keine Idee sein. Denn es wäre eine Idee in der anderen enthalten, und alle Ideen wären Teile von einer. Von ihren Voraussetzungen aus haben sie darum recht, schlechthin aber nicht. Denn sie heben vieles auf. Aber sie müssen zugeben, daß auch das noch seine Anstände hat, ob wir, wenn wir zählen und sagen: eins, zwei, drei, addierend zählen, oder getrennt Zahl auf Zahl

*) Z. 9 αὐτῇ statt ταύτῃ, mit Alex. Bon.
**) Z. 12 δ' ausgelassen, mit A^b.

folgen lassen. Wir verfahren nämlich auf beide Weisen, weshalb es lächerlich ist, diese Varietät auf den weittragenden Unterschied der Substanz zurückzuführen.

Achtes Kapitel.

Vor allem aber empfähle es sich (für die Gegner), 1083a
genau zu sagen, welcher Unterschied der Zahl auch ein Unterschied der Einheit ist, wenn es einen gibt. Notwendig unterschiede sie sich entweder der Quantität oder der Qualität nach. Offenbar aber kann keins von beidem der Fall sein. Nur die Zahl als solche unterscheidet sich 10
der Quantität nach. Wenn nun aber auch die Einheiten sich durch die Quantität unterschieden, so unterschiede sich auch bei den Zahlen die eine von einer anderen mit gleich vielen Einheiten.

Ferner, wie ist es? Sind die ersten Einheiten größer oder kleiner, und nehmen die folgenden zu oder ab? Alles dieses ist ja widersinnig.

Aber auch qualitativ können die Einheiten sich nicht unterscheiden. Kann ihnen doch keinerlei Qualität zukommen. Denn sie sagen auch, daß den Zahlen die 20
Qualität später als die Quantität zukommt.

Ferner, sie könnten es weder vom Eins noch von der Zweiheit haben. Denn jenes ist kein qualitatives, und diese ist nur als abgestufte Quantität qualitativ, indem es ihre Natur ist, zu machen, daß der Dinge viele sind.

Also, sollte es trotzdem anders damit bestellt sein, so hätte es sich gehört, das gleich anfangs zu sagen und sich bestimmt über den Unterschied der Monade auszusprechen, vor allem also anzugeben, warum es notwendig einen Unterschied gibt, und wo nicht dies, dann 30
doch wenigstens zu sagen, welchen man meine.

Man sieht also: wofern die Ideen Zahlen sind, können weder alle Einheiten vereinbar sein, noch auch unvereinbar miteinander auf die eine oder die andere Weise.

Aber auch die Weise, wie einige andere Philosophen die Zahlen auffassen, hat keine Berechtigung. Das sind diejenigen, die zwar nicht glauben, daß Ideen existieren, schlechthin oder als Zahlen, dagegen wohl, daß das Mathematische wirkliches Dasein hat, und die 40

Zahlen das erste Wirkliche sind, und ihr Prinzip das Eins-an-sich.

Es ist nämlich eine ungereimte Annahme, daß zwar ein erstes Eins für die Einsen sein soll, wie jene sagen, aber keine Zweiheit für die Zweiheiten und keine Dreiheit für die Dreiheiten; denn für alles gilt derselbe Grund. Wenn es nun so mit der Zahl steht (wie jene sagen), und man nur die mathematische setzt, so ist das Eins nicht Prinzip. Denn ein solches Eins muß sich von den anderen Einheiten unterscheiden; wenn aber das, dann auch eine erste Zweiheit von den Zweiheiten, und ebenso die anderen, folgenden Zahlen. Wenn aber das Eins Prinzip ist, dann muß es vielmehr mit den Zahlen so stehen, wie Plato gelehrt hat, und es muß eine erste Zweiheit und eine erste Dreiheit geben, so daß die Zahlen nicht miteinander vereinbar sein können.[39])

Stellt man nun aber diese Zweiheiten und Dreiheiten auf, so haben wir bereits angegeben, wie viele Unmöglichkeiten sich dann wieder ergeben.

Nun muß es sich aber gewiß entweder so oder so mit dieser Sache verhalten, und wenn also keines von
1083b beiden zulässig ist, so kann die Zahl nicht getrennt sein.

Hieraus sieht man auch, daß die dritte Weise, der gemäß die ideale und die mathematische Zahl die nämliche wäre, die schlechteste ist. Denn da müssen sich in einer Meinung zweierlei Gebrechen begegnen. Denn einmal kann auf diese Weise keine mathematische Zahl sein und muß man sich daher in besondern umständlichen Hypothesen ergehen, anderseits hat man sich zu all den Folgerungen zu bequemen, die bei der Fassung der Zahlen als Ideen herauskommen.

Die Theorie der Pythagoreer aber leidet in einer Hinsicht zwar geringere Schwierigkeiten als die genannten, in anderer aber neue und eigentümliche. Denn daß sie die Zahl nicht getrennt setzen, beseitigt viele Unmöglichkeiten, daß aber die Körper aus Zahlen zusammengesetzt und daß diese Zahlen mathematische seien, ist unmöglich. Denn einmal ist es falsch, von unteilbaren Größen zu reden, und dann haben, wäre es auch noch so wahr, die Einheiten keine Größe. Wie ist es aber möglich, daß eine Größe aus Unteilbarem besteht?[40]) Und doch ist ja die arithmetische Zahl monadisch. Jene

aber nennen die Zahl das Seiende, wenigstens suchen sie ihre Spekulationen den Körpern so anzupassen, als bestünden sie aus dem genannten, aus Zahlen.

Wenn nun die Zahl, wofern sie zu dem an und für sich Seienden gehört, auf eine von allen diesen genannten Weisen sein muß, und doch keine derselben möglich ist, so kann es augenscheinlich keine solche Natur der Zahl geben, wie diejenigen, welche sie als getrennt setzen, sie konstruieren.

Ferner,[41]) geht denn jede Einheit aus dem gleichgemachten Großen und Kleinen hervor, oder die eine aus dem Kleinen, die andere aus dem Großen?[42]) Ist das letztere der Fall, so entsteht nicht jedes aus allen Elementen, und die Monaden sind dann auch nicht unterschiedslos; denn in der einen fände sich das Große, in der anderen das Kleine, die sich von Natur entgegenstehen. Und wie wäre es mit den Einheiten in der Dreiheit-an-sich? Die eine wäre ja überzählig. Aber eben deshalb setzen sie vielleicht das Eins in der ungraden Zahl in die Mitte. Wenn dagegen in der Zweiheit jede von den beiden Einheiten aus beiden gleichgemachten Elementen hervorgeht, wie kann da diese Zweiheit als innerlich eine Natur aus dem Großen und Kleinen erwachsen? Oder worin soll sie sich von der Einheit unterscheiden?

Ferner ist die Einheit früher als die Zweiheit; denn wenn die erstere aufgehoben wird, wird auch die Zweiheit aufgehoben. Sie müßte demnach Idee einer Idee sein, da sie früher ist als eine Idee, und müßte früher geworden sein. Aus was nun?*) Die unbestimmte Zweiheit bewirkt doch nur Verdoppelung.

Ferner ist die Zahl notwendig unendlich oder endlich. Denn sie setzen die Zahl entbunden von der Möglichkeit,[43]) so daß eins von beiden der Fall sein muß. Daß sie nun nicht unendlich sein kann, ist klar. Denn die unendliche Zahl ist weder gerade noch ungerade, die Entstehung der Zahlen aber ist immer Entstehung einer ungeraden oder einer geraden. Einmal nämlich entsteht eine ungerade (durch Addition), wenn das Eins auf die gerade fällt, dann entsteht, wenn die Zweiheit darauf

*) Z. 35 ἐκ τίνος οὖν, nach A^b.

trifft (durch Multiplikation) das verdoppelte Eins, das verdoppelte Zwei, Vier, Acht usw., endlich, wenn die ungeraden Zahlen auf die gerade treffen, die andere (nicht doppelt-) gerade.[44]) Ferner würde, wenn jede Idee Idee von etwas ist und die Zahlen Ideen sind, auch die unendliche Zahl Idee von etwas sein, sei es von einem Sinnending, sei es von etwas anderem. Gleichwohl ist das weder nach ihrer Behauptung noch nach der Vernunft möglich, aber sie ordnen die Ideen doch so (als ob sie 10 Zahlen wären). Ist aber die Zahl endlich, so fragt es sich, wie weit sie reicht. Das will angegeben sein, und nicht blos, daß sie so weit reicht, sondern auch warum. Aber wenn nun die Zahl, wie einige sagen, bis zur Zehnzahl reicht, so werden erstlich die Ideen bald zu Ende gehen. Wenn z. B. die Dreiheit der Mensch-an-sich ist, welche Zahl soll das Pferd-an-sich sein? Jede Zahl bis zur Zehnheit ist ja ein An-sich. Demnach muß es eine*) von den in diesen Zahlen einbegriffenen Zahlen sein, da diese Substanzen und Ideen sind. Aber 20 es wird doch nicht ausreichen, da der Tierarten mehr sind. Es ist aber auch klar, daß wenn die Dreiheit-an-sich so Mensch ist, auch die anderen Dreiheiten es sein müssen. Denn die in den subsistierenden Zahlen enthaltenen Dreiheiten sind sich gleich, und so werden unendlich viele Menschen sein, und zwar, wenn jede Dreiheit Idee ist, jeder Mensch-an-sich,**) wo nicht, doch Menschen. Und wenn die kleinere Zahl Teil der größeren ist in dem Falle, wo die Einheiten innerhalb derselben Zahl addierbar sind, so wird, falls die Vierheit ihrerseits Idee von 30 etwas ist, wie von Pferd oder weiß, der Mensch Teil von Pferd sein, wenn Zweiheit gleich Mensch ist. Ungereimt ist auch die Annahme, daß zwar eine Idee der Zehnzahl existiert, aber keine Idee der Elfzahl und der folgenden Zahlen. Ferner ist und wird einiges, wovon es keine Ideen gibt; warum gibt es nicht auch Ideen von diesem? Mithin sind die Ideen nicht Ursache.[45]) Auch ist es unstatthaft, daß die Zahl bis zur Zehnzahl mehr seiend und Idee sein soll als die Zehnheit selbst, da doch jene Zahlen als Einer nicht werden, wohl aber die Zehnheit.[46])

*) Z. 16 τινα statt τινας, mit Bon. Chr.
**) Z. 21 αὐτὸ ἕκαστος, mit Bon. Chr.

Sie verfahren aber in der Voraussetzung, daß die Zahlen bis zur Zehnheit voll und abgeschlossen sind. Denn sie erzeugen das folgende, wie Leeres, Proportion, Ungrades und anderes dieser Art innerhalb der Zehnheit; das eine nämlich, wie Bewegung, Stillstand, Gut, Schlecht, leiten sie von den Prinzipien, das andere von den Zahlen ab. Darum ist das Eins das Ungrade; denn läge das Ungrade in der Dreiheit, wie könnte da die Fünfheit ein Ungrades sein?[47]) Auch reichen die ausgedehnten Größen und was der Art ist, bis zu einem bestimmten Quantum, 1084 b nämlich zuerst kommt die unteilbare Linie, dann die Zweiheit, und dann geht auch dieses bis zur Zehnheit.[48])

Ferner, wenn die Zahl getrennt ist, so läßt sich fragen, ob das Eins oder die Dreiheit und die Zweiheit früher ist. Insofern die Zahl zusammengesetzt ist, ist das Eins früher, insofern aber das Allgemeine und die Form früher ist, ist es die Zahl. Denn jede Einheit ist als Materie Teil der Zahl, die Zahl aber nimmt die Stelle der Form ein. Und in einer Art ist der rechte Winkel früher als der spitze, weil dieser ja durch den Begriff 20 des rechten Winkels definiert wird, in anderer Art ist der spitze früher, weil er Teil ist und der rechte in spitze zerlegt wird. Als Materie also ist der spitze Winkel und das Element und die Monade früher, dagegen als Form und begriffliche Substanz ist es der rechte Winkel und das Ganze aus Materie und Form. Beides zusammen steht nämlich der Form und dem durch den Begriff Bestimmten näher, aber dem Werden nach ist es später. Wie ist nun das Eins Prinzip? Weil es, sagen sie, nicht teilbar ist. Aber unteilbar ist sowohl das Allgemeine als 30 auch das Einzelne und das Element; aber auf verschiedene Weise, das eine dem Begriffe, das andere der Zeit nach.[49]) Auf welche von beiden Weisen ist nun das Eins Prinzip? Denn wie gesagt, sowohl der rechte Winkel scheint früher zu sein als der spitze, wie auch dieser früher als jener, obwohl es sich jedesmal um einen und denselben rechten und spitzen Winkel handelt. Sie lassen also das Eins in beiden Beziehungen Prinzip sein. Aber auch das ist unmöglich. Denn das eine nimmt die Stelle der substanzialen Form ein, das andere die des Teils und der Materie. Denn 40 jedes der beiden Eins[50]) ist nur beziehungsweise Eins, in Wahrheit nur potenziell, wenn anders die Zahl ein Eines

und kein Haufe ist, sondern jedesmal aus anderen Einheiten besteht, wie sie sagen, aber aktuell ist keines von beiden Eins.

Dieser Irrtum widerfuhr ihnen aber darum, weil sie der Prinzipien gleichzeitig auf dem Wege der Mathematik und dem Wege der allgemeinen Begriffe habhaft zu werden suchten. Und so setzten sie, von der Mathematik ausgehend, das Eins und das Prinzip als Punkt; denn die Einheit ist ein Punkt ohne Lage (kein räumlicher Punkt). Wie daher gewisse andere Philosophen (die Atomiker) das Seiende aus dem Kleinsten ableiteten, so auch sie. So wird die Eins Materie der Zahlen und damit früher als die Zweiheit, aber auch wieder später, insofern die Zweiheit ein Ganzes und Eines und Form ist. Weil sie aber das Allgemeine suchten, so setzten sie als Teil auch das Eins der Prädikation. Aber dieses beide, Prädikat und Teil zu sein, kann nicht gleichzeitig einem und demselben zukommen.

Wenn aber das Eins-an-sich bloß ohne Lage sein muß; denn es unterscheidet sich nur dadurch, daß es Prinzip ist; und die Zweiheit teilbar ist, die Einheit aber nicht, so muß die Einheit dem Eins-an-sich ähnlicher sein. Wenn aber die Einheit, dann auch jenes der Einheit mehr als der Zweiheit; und so wäre jede von den beiden Einheiten einer Zweiheit früher als die Zweiheit selbst. Das wollen sie aber nicht; denn sie lassen zuerst
1085a die Zweiheit entstehen. Ferner, wenn die Zweiheit auch Eines ist und ebenso die Dreiheit, so sind beide eine Zweiheit. Woraus entsteht denn nun diese Zweiheit?

Neuntes Kapitel.

Man könnte aber auch zweifeln, ob, da es bei den Zahlen keine Berührung gibt, sondern ein Nacheinander, wenn nämlich die Einheiten wie die der Zweiheit oder Dreiheit nichts zwischen sich haben, ob, sagen wir da die Einheiten nach dem Eins-an-sich kommen oder nicht, und ob die Zweiheit selbst oder ihre*) Einheiten früher sind als die nach ihr kommenden Einheiten.

*) Z. 7 ὁποτεραοῦν, nach A^b E.

Ähnliche Schwierigkeiten stoßen aber bei den Gattungen auf, die später sind als die Zahl, bei Linie, Fläche, Körper. Die Einen konstruieren sie aus den Arten des Großen und Kleinen, nämlich aus lang und kurz die Längen, aus breit und schmal die Flächen und aus tief und flach die Massen; dies sind aber Arten des Großen und Kleinen. Das andere Prinzip des Geometrischen aber, das dem Eins entspricht,[51]) bestimmen die Einen so, die Anderen so. Aber auch hierbei ergeben sich tausend Unmöglichkeiten, Willkürlichkeiten und Widersprüche mit aller Vernunft. Denn die Arten des Geometrischen werden voneinander abgelöst, wenn nicht auch die Prinzipien sich gegenseitig folgen, so daß das Breite und Schmale auch lang und kurz ist; wenn aber das, so müßte die Fläche Linie und der Körper Fläche sein. Ferner, wie sollen Winkel, Figuren und dergleichen abgeleitet werden? Es ist ja hiermit wie mit der Zahl. Denn wir haben es hier mit Eigenschaften der Größe zu tun, nicht mit Komponenten der Größe, wie auch ‘gerade’ und ‘krumm’ keine Komponenten der Länge und ‘glatt’ und ‘rauh’ keine Komponenten der Körper sind. Alle diese Meinungen aber trifft gemeinsam der Zweifel, der sich bezüglich der Arten der Gattung aufwirft, wenn man das Allgemeine als wirklich setzt, ob das Sinnenwesen-an-sich oder etwas anderes als dieses in dem Sinnenwesen ist. Denn die Sache hat, wenn das Allgemeine nicht getrennt ist, keine Schwierigkeit; sind dagegen, wie die Anhänger dieser Meinung sagen, das Eins und die Zahlen getrennt, so ist es nicht leicht, die entstehende Schwierigkeit zu lösen, wenn anders es erlaubt ist, dasjenige ‘nicht leicht’ zu nennen, was unmöglich ist. Denn wenn man in der Zweiheit und überhaupt in der Zahl das Eins denkt, denkt man da dieses oder etwas anderes?*) — Die Einen nun erzeugen die Größen aus einer solchen Materie, Andere aus dem Punkt — den Punkt aber sehen sie nicht als ein Eins, sondern als ein dem Eins Analoges an — und aus einer anderen Materie, welche der Vielheit entsprechen, aber nicht die Vielheit selbst sein soll — Ansichten, gegen die sich dieselben Bedenken erheben. Denn wenn die Materie Eine ist, so ist Linie, Fläche und

*) Z. 31 τι weggelassen, nach Bon.

Körper dasselbe; denn aus demselben muß ein und das-
1085b selbe entstehen. Sind aber der Materien mehrere, die eine für die Linien, die andere für die Fläche, und wieder eine für den Körper, so folgt entweder immer die eine Materie auf die andere oder nicht, und so würde man auch bei dieser Annahme auf dieselben Folgerungen kommen: entweder wird die Fläche keine Linien haben, oder sie wird Linie sein.

Ferner, wie die Zahl aus Eins und Vielheit bestehen
10 könne, sucht man gar nicht zu erklären, aber was man auch sagen möge, immer stellen sich dieselben mißlichen Folgen ein, wie sie denen begegnen, die die Zahl aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit konstruieren. Denn der Eine leitet die Zahl aus dem allgemein Prädizierten ab, nicht aus bestimmt vielem, der Andere aus bestimmt vielem, aber dem ersten vielen, da die Zweiheit ein erstes vieles sein soll. Demnach ist sozusagen keinerlei Unterschied, sondern es werden sich dort wie hier die Gegenfragen aufwerfen, ob Mischung oder Lage oder
20 Verschmelzung oder Erzeugung oder sonst etwas der Art sein soll.[52]) Vor allem aber muß man fragen, woraus die Monade ist, da sie doch jedesmal eine ist. Es ist doch wohl nicht eine jede das Eins-an-sich. So muß sie denn*) aus dem Eins-an-sich und dem vielen oder einem Teil des vielen sein. Die Monade nun als ein vieles zu bezeichnen geht nicht, da sie ja unteilbar ist. Daß sie aber aus einem Teil des vielen sei, diese Behauptung stößt wieder auf viele andere Schwierigkeiten. Denn einmal muß jeder Teil unteilbar oder er muß eine Vielheit
30 und die Monade teilbar sein, und sodann kann das Eins mit der Vielheit nicht Element sein. Denn die einzelne Monade ist nicht aus Vielheit und Eins. Ferner hätte, wer das behauptet, nichts anderes getan, als eine andere Zahl konstruiert. Denn eine Vielheit von Unteilbarem ist Zahl. Ferner hätte man auch die Anhänger dieser Meinung zu fragen, ob die Zahl unendlich oder endlich ist.[53]) Denn es lag, wie es scheint, eine endliche Vielheit zugrunde, aus welcher in Verbindung mit dem Eins die gleichfalls endlich vielen Monaden hervorgingen, und die
40 Vielheit-an-sich ist ja etwas anderes als unendliche Vielheit.

*) Z. 14 ἀνάγκη δή, nach E.

Was für eine Vielheit ist nun mit dem Eins Element? Die gleiche Frage ließe sich aber aufwerfen in betreff des Punktes und des Elements, aus dem sie die Größen konstruieren. Denn dieser Punkt ist doch wohl nicht der einzige. Woraus geht nun jeder von den anderen Punkten hervor? Doch nicht aus einer Entfernung und dem Punkte-an-sich. Die Teile der Entfernung können aber auch keine unteilbaren Teile sein wie die Teile der Vielheit, aus welchen die Monaden bestehen. Denn die Zahl ist aus Unteilbarem zusammengesetzt, die Größen aber nicht.

Alles dieses nun und anderes dergleichen beweist klar, daß die Zahl und die ausgedehnten Größen unmöglich getrennt sein können. Aber auch der Zwiespalt der Meinungen unter den vorzüglichsten Vertretern der Zahlentheorie ist ein Zeichen, daß die Sache selbst vermöge 1086a ihrer inneren Unwahrheit sie in Verwirrung bringt. Denn die Einen, die bloß das Mathematische neben dem Sinnlichen aufstellen, nehmen angesichts des Mißlichen und Willkürlichen der Ideenlehre von der Idealzahl Abstand und stellen die mathematischen Zahlen auf; die Anderen, die die Ideen und zugleich Zahlen aufstellen wollen und nicht absehen, wie bei Geltendmachung dieser Prinzipien die mathematische Zahl neben der Idealzahl existieren könne, identifizieren die Idealzahl und die mathematische Zahl — dem Worte nach; denn tatsächlich ist bei ihnen die mathematische Zahl preisgegeben; denn sie verwenden eigentümliche, keine mathematischen Voraussetzungen. Der aber zuerst die Behauptung aufstellte, daß die Ideen wirklich seien, und daß die Ideen Zahlen seien, und daß das Mathematische wirklich sei, hat mit gutem Grunde die mathematischen und die Idealzahlen getrennt.

Daraus ergibt sich denn, daß alle zwar beziehungsweise etwas Richtiges sagen, schlechthin aber Verkehrtes. Das gestehen sie aber auch selbst insofern ein, als sie nicht Dasselbe, sondern Entgegengesetztes behaupten, was von der Falschheit ihrer Voraussetzungen und Prinzipien herrührt. Denn schwer ist es, wie Epicharmus sagt, recht zu reden auf unrichtigem Standpunkte; denn kaum hat man etwas gesagt, so tritt sogleich seine Unrichtigkeit zutage.

Doch in betreff der Zahlen möge es mit dem bisher Untersuchten und Festgestellten genug sein. Denn durch

ein Mehreres müßte zwar ein Überzeugter noch mehr überzeugt werden, dagegen ein Nichtüberzeugter würde dadurch um nichts mehr zur Überzeugung gelangen.

Was dagegen[54]) die ersten Prinzipien und die ersten Gründe und Elemente betrifft, so sind die einschlägigen Behauptungen derjenigen Philosophen, die sich mit ihren Feststellungen auf die sinnlich wahrnehmbare Substanz beschränken, einerseits in den physischen Schriften (Phys. I. 4—6) angegeben worden, anderseits gehören sie in die gegenwärtige Untersuchung nicht hinein; dagegen sind die Behauptungen derjenigen, welche noch andere Substanzen außer den sinnlichen annehmen, ein Gegenstand, dessen Erörterung sich an das Vorstehende anschließt. Da nun einige behaupten, daß die Ideen und die Zahlen von dieser Art und ihre Elemente Elemente und Prinzipien des Seienden sind, so müssen wir zusehen, was sie hierüber sagen, und wie sie es sagen.

Diejenigen nun, die bloß Zahlen aufstellen, und zwar mathematische, kommen später[55]) in Betracht. Was aber die Vertreter der Ideenlehre betrifft, so braucht man nur ihre Auffassung anzusehen, um gleichzeitig ihre Unzulässigkeit zu erkennen. Machen sie doch aus den Ideen gleichzeitig allgemeine Wesenheiten und auch wieder getrennte und singuläre, eine Konzeption, deren Unmöglichkeit weiter oben (III. 6) untersucht und entschieden wurde.

Der Grund davon, daß diejenigen, die die Ideen allgemein fassen, dieses beide in eines verknüpfen, liegt darin, daß sie die Ideen als nicht einerlei mit dem Sinnlichen annehmen. Von den sinnlich wahrnehmbaren Einzeldingen nun meinten sie, sie seien im Flusse, und keines
1086b von ihnen beharre, das Allgemeine aber existiere außer denselben und sei von ihnen verschieden. Hierzu gab nun zwar, wie wir oben erwähnten (XIII. 4) Sokrates mit seinen Definitionen die Veranlassung, jedoch trennte er dieselben nicht von den Einzeldingen, und darin, daß er diese Scheidung nicht vornahm, dachte er richtig. Dies ergibt sich aus der Sache selbst. Denn wenn man auch ohne das Allgemeine keine Wissenschaft erlangen kann, so ist doch die Trennung des Allgemeinen die Ursache der Schwierigkeiten, an denen die Ideenlehre krankt. Ihre Anhänger aber, wähnend, daß wenn es Substanzen

außer den sinnlichen und fließenden geben solle, diese von der Materie getrennt sein müßten, hatten keine anderen und wiesen demnach diese allgemein gefaßten Substanzen aus dem Bereich des Sinnlichen hinaus. Daraus folgte dann, daß die allgemeinen und die individuellen Wesenheiten ungefähr dieselben sind. Das wäre also eine Schwierigkeit für sich, die der genannten Ansicht entgegensteht.

Zehntes Kapitel.

Einen Punkt aber, der sowohl den Anhängern als den Nichtanhängern der Ideen keine kleine Schwierigkeit bereitet und auch schon anfangs in den Aporien (III. 4 und 6) Erwähnung fand, wollen wir jetzt besprechen. Wenn man nicht annimmt, daß die (idealen) Substanzen getrennt sind, auf die Weise nämlich, wie man die Einzeldinge denkt, so muß man die Substanz in dem Sinne, wie man doch von ihr reden will, preisgeben; setzt man dagegen die Substanzen getrennt, wie soll man dann ihre Elemente und Prinzipien setzen? Setzt man sie als Einzelnes, nicht als Allgemeines, so wird nur so viel Seiendes existieren, als Elemente sind, und die Elemente können darum nicht gewußt werden.[56]) Denn nehmen wir einmal an, die gesprochenen Silben seien Substanzen und die Buchstaben oder Elemente der Silben Elemente der Substanzen, es könnte dann nur ein ba sein, und jede Silbe könnte nur einmal da sein, da sie ja doch nicht als Universalien und somit bloß der Art nach dieselben sind, sondern jede der Zahl nach eine und ein konkretes Subjekt ist, das mit keinem anderen den Namen teilt. Sie fassen ja auch jedes An-sich als eines. Sind aber die Silben nur einmal, dann auch ihre Bestandteile. Es gäbe demnach nicht mehr Alpha als eines und nicht mehr sonstige Buchstaben als jedesmal den betreffenden einmal, so wie auch bei den sonstigen Silben ein und dieselbe nicht einmal und wieder da wäre. Wenn dem nun aber so wäre, so könnte es außer den Elementen kein anderes Seiendes geben, sondern es wären nur die Elemente.

Die Elemente könnten aber auch nicht gewußt werden. Denn sie sind nicht allgemein, die Wissenschaft aber geht auf das Allgemeine. Das ergibt sich aus den

Demonstrationen und Definitionen. Denn man kann nicht schließen, daß dieses Dreieck mit seinen Winkeln zweien rechten gleich ist, wenn nicht jedes Dreieck eine Winkelsumme gleich zweien rechten hat; man kann nicht schließen, daß dieser Mensch ein sinnliches Wesen ist, wenn nicht jeder Mensch ein sinnliches Wesen ist.

Wenn nun aber die Prinzipien allgemein sind oder
1087a auch aus ihnen allgemeine Substanzen hervorgehen sollen, so wäre eine Nichtsubstanz früher als die Substanz. Denn
10 das Allgemeine ist nicht Substanz, das Prinzip und Element aber ist allgemein, und das Element und Prinzip ist früher als dasjenige, dessen Element und Prinzip es ist.

Alle diese Folgerungen nun bestehen wohl zu Recht, wenn man die Ideen aus Elementen konstruiert und neben den Substanzen, die Eine Art haben, auch noch Ideen annimmt, als ein für sich bestehendes Eines. Nicht so, wenn es sich mit den Prinzipien verhält wie mit den Lautelementen. Können nämlich sehr wohl der Alpha und Beta viele sein, ohne daß es neben den vielen ein
20 Alpha und Beta an sich gibt, so kann es, in dieser Hinsicht wenigstens, der gleichen Silben unzählige geben.

Daß aber jede Wissenschaft auf das Allgemeine geht, so daß auch die Prinzipien der Dinge notwendig allgemein und keine getrennten Substanzen sind, das enthält zwar von allem Besprochenen die größte Schwierigkeit, indessen ist der Satz in einer Hinsicht wahr, in anderer nicht. Die Wissenschaft nämlich wie das Wissen ist zweifach, das eine potenziell, das andere aktuell. Die Potenz nun, die als Materie zum Allgemeinen zählt und
30 unbestimmt ist, geht auf das Allgemeine und Unbestimmte, der Aktus aber als bestimmt geht auch auf Bestimmtes und als Dieses auf Dieses. Aber das Gesicht sieht die Farbe im allgemeinen mitfolgend, weil nämlich diese bestimmte Farbe, die es sieht, Farbe ist, und das bestimmte Alpha, das der Sprachlehrer betrachtet, ist Alpha. Müßten aber die Prinzipien allgemein sein, so wäre notwendig auch das aus ihnen Abgeleitete allgemein, wie es bei den Beweisen der Fall ist. Wenn aber das, so gäbe es kein Subsistierendes und keine Substanz. Aber man sieht,
40 daß die Wissenschaft in einer Weise allgemein ist, in anderer nicht.[57])

Vierzehntes Buch (N).

Erstes Kapitel.

So viel nun sei über diese Substanz gesagt.[1]) Alle aber setzen die Prinzipien als entgegengesetzt, wie in den Naturdingen so in gleicher Weise bei den unbewegten Substanzen.

Wenn aber nichts früher sein kann als das Prinzip alles Seienden, so möchte es wohl unmöglich sein, daß das Prinzip Prinzip ist, während es an sich ein anderes ist, wie wenn man z. B. sagte, das Weiße sei Prinzip nicht als etwas anderes, sondern als Weißes, aber es subsistiere in einem anderen und sei weiß, während es seinem Selbst nach etwas anderes ist; dann würde nämlich jenes andere früher sein. Nun entsteht aber alles aus Gegensätzen wie aus einem Subjekt oder Substrat. Darum ist es notwendig, daß vor allem die Gegensätze ein solches 1087b
Substrat haben. Mithin subsistieren die Gegensätze immer in etwas anderem, und es existiert keiner rein für sich, sondern wie der Augenschein lehrt, daß die Substanz kein Konträres hat, so bestätigt es die Vernunft. Mithin ist eigentlich keiner von allen Gegensätzen Prinzip, sondern das Prinzip ist ein anderes.

Jene aber machen das eine Konträre zur Materie, die Einen das Ungleiche als konträres Gegenteil des Eins als Gleichen, als ob das das Wesen der Vielheit wäre; die anderen die Vielheit als Gegenteil des Eins. Denn die Zahlen entstehen nach den Einen aus der Zweiheit des Ungleichen, des Großen und Kleinen, nach den Anderen aus der Vielheit, nach beiden aber durch die Substanz des Eins; denn auch derjenige, der das Ungleiche und das Eins als Elemente setzt, mit dem Ungleichen aber die Zweiheit aus groß und klein meint, nimmt das Ungleiche und das Große und das Kleine als Eins, ohne zu

unterscheiden, daß sie es dem Begriffe,[2]) nicht aber der Zahl nach sind.

Sie bestimmen aber auch die Prinzipien, die sie Elemente nennen, nicht richtig. Die Einen bezeichnen das Große und Kleine mit dem Eins, diese drei, als Elemente der Zahlen, die zwei als Materie, das eine als Form, die Anderen reden von dem Vielen und Wenigen, weil das Große und das Kleine seiner Natur nach mehr der Raumgröße angehört, noch Andere reden von dem
10 Allgemeineren, das über diesem steht, dem Übertreffenden und Übertroffenen. Dieses letztere unterscheidet sich von den anderen Fassungen hinsichtlich mancher Konsequenzen sozusagen gar nicht, sondern nur hinsichtlich der logischen Unzuträglichkeiten, die man vermeidet, weil man selbst seine Beweise logisch oder begrifflich führt. Indessen, wenn man behauptet, das Übertreffende oder Übertroffene sei Prinzip, nicht das Große und Kleine, so muß man aus demselben Grunde sagen, die Zahl gehe früher als die Zweiheit aus den Elementen hervor; denn beides ist
20 allgemeiner. So aber behaupten sie das eine, aber das andere behaupten sie nicht. Andere aber stellen das Verschiedene und das Andere dem Eins, Andere dem Eins die Vielheit gegenüber. Wenn aber, wie sie wollen, das Seiende aus Gegensätzen entsteht, dem Eins aber entweder nichts konträr ist, oder wenn es denn sein soll, die Vielheit, das Ungleiche aber dem Gleichen, und das Verschiedene dem Identischen und das andere eben diesem, so können noch am ehesten diejenigen, welche das Eins der Vielheit entgegensetzen, etwas für sich anführen, doch
30 auch sie nicht in genügender Weise; denn das Eins würde dann zum Wenigen werden, da die Vielheit der Wenigkeit und das Viele dem Wenigen entgegengesetzt ist.

Es ist aber klar, daß das Eins ein Maß bezeichnet. Und in allem hat man etwas von ihm Verschiedenes zugrunde gelegt, so in der Musik den Viertelton, bei Größen den Zoll, den Fuß oder etwas dergleichen, bei den Rhythmen den Takt oder die Silbe, und bei der Schwere ein bestimmtes Gewicht. Und so ist es überall: bei
1088a Qualitäten läßt man ein Qualitatives, bei Quantitäten ein
40 Quantum als Maßeinheit dienen — und das Maß ist unteilbar, sei es der Form nach, sei es für die Wahrnehmung[3]) — indem das Eins für sich nicht als ein

Wesen gilt. Und das hat seine volle Berechtigung; denn das Eins bezeichnet nichts anderes als das Maß einer Vielheit und die Zahl eine gemessene Vielheit und eine Vielheit von Maßen. Daher ist das Eins auch ganz natürlich keine Zahl; denn auch das Maß ist keine Vielheit von Maßen; vielmehr ist Maß und Eins gleichmäßig Prinzip.[4]) Das Maß muß aber immer etwas sein, was mit allem Gemessenen gleichartig ist, wenn z. B. das Maß Pferd ist, so müssen das Gemessene Pferde, wenn Mensch, Menschen sein; wenn aber Mensch, Pferd, Gott das Gemessene sind, so muß das Maß etwa sein: lebendes Wesen, und die Zahl bezeichnet hier entsprechend viele Lebewesen. Wenn aber das Gemessene Mensch, weiß, gehend ist, so hat das durchaus keine Zahl, weil alles einem der Zahl nach Einem und Selbigen zukommt, gleichwohl wird es hier eine Zahl von Gattungen oder anderen derartigen Prädikaten geben.[5])

Die aber das Ungleiche als eine Art Eins und die unbestimmte Zweiheit als hervorgegangen aus Groß und Klein setzen, entfernen sich mit ihrer Ansicht gar sehr von Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit; denn diese Momente sind mehr passive Qualitäten und Akzidenzien als Substrate der Zahlen und Größen, nämlich Viel und Wenig Qualität der Zahl, Groß und Klein Qualität der Raumgröße, ähnlich wie Grad und Ungrad, Glatt und Rauh, Grad und Krumm. Zu diesem Verstoße kommt aber noch hinzu, daß Groß und Klein und was dergleichen ist, notwendig Relation ist. Die Relation ist aber von allen Kategorien am wenigsten eine Natur oder Substanz[6]) und später als Qualität und Quantität; und die Relation ist wie gesagt eine Eigenschaft der Quantität, aber nicht deren Materie, wofern ein Anderes, wie aller Relation insgemein, so ihren Teilen und Arten zugrunde liegt. Denn nichts ist groß oder klein, viel oder wenig, überhaupt relativ, was nicht als ein Anderes viel oder wenig, groß oder klein wäre oder eine relative Bestimmung aufwiese. Ein Zeichen aber dafür, daß die Relation am wenigsten eine Substanz und ein Seiendes ist, ist dies, daß sie allein kein Entstehen, kein Vergehen, keine Bewegung hat, wie es für die Quantität Wachstum und Abnahme gibt, für die Qualität Veränderung, für den Ort Fortbewegung und für die Substanz

schlechthinniges Werden und Vergehen. Das findet sich alles bei der Relation nicht. Denn ohne bewegt worden zu sein, wird etwas bald größer, bald kleiner oder gleich einem anderen sein, je nachdem dieses letztere eine Bewegung in der Quantität erfährt.[7])

1088b Auch muß die Materie eines Dinges der Möglichkeit nach das betreffende Ding sein, also auch die Materie einer Substanz. Das Relative ist aber ebensowenig potenziell Substanz, wie es das aktuell ist. Es ist daher 10 ungereimt oder vielmehr unmöglich, eine Nichtsubstanz zum Element und zur Voraussetzung einer Substanz zu machen, da doch alle Kategorien später sind als die Substanz.

Ferner, die Elemente werden nicht von dem prädiziert, dessen Elemente sie sind; viel und wenig aber wird, je für sich und zugleich, von der Zahl prädiziert und lang und kurz von der Linie, und die Fläche ist breit und schmal. Gibt es nun aber ferner eine Vielheit, von welcher immer das eine, wenig, prädiziert wird, die Zwei- 20 zahl z. B. — denn wäre sie viel, so wäre das Eins wenig —, so gäbe es auch ein schlechthinniges Vieles, z. B. die Zehnzahl, und zwar dann, wenn es kein Mehr gibt als sie, sonst irgend eine recht große Zahl. Wie soll nun hierbei die Zahl aus dem Wenigen und Vielen sein? Es müßte entweder beides von ihr prädiziert werden oder keines von beiden, nun aber wird nur das eine von ihr prädiziert.

Zweites Kapitel.

Überhaupt aber muß man untersuchen, ob es möglich 30 ist, daß das Ewige aus Elementen zusammengesetzt ist. Es müßte nämlich eine Materie haben, da alles aus Elementen Bestehende zusammengesetzt ist. Wofern nun etwas aus demjenigen entstehen muß, woraus es ist, auch wenn es, obwohl entstanden, immer ist, wenn ferner alles aus solchem ensteht, was dem Vermögen nach das Entstehende ist — denn aus Unvermögendem könnte es weder entstehen noch sein —, und wenn endlich das Potenzielle sowohl wirklich als nicht wirklich sein kann, so würde die Zahl oder was sonst Materie hat, mag es auch noch 40 so sehr immer sein, auch nicht sein können, wie das

von dem auch noch so viele Jahre Zählenden ebensogut gilt wie von dem, was einen Tag alt ist, demnach dann auch von dem, was endlose Zeit besteht. Wir hätten also kein Ewiges, wenn anders dasjenige nicht ewig ist, was auch nicht sein kann, worüber wir in anderen Untersuchungen (IX. 8. 1050 b 6 ff. und de coelo I. 10) gehandelt haben.[8]) Hat nun aber das jetzt Gesagte ausnahmslose Geltung, daß keine Substanz ewig ist, wenn sie nicht aktuell ist, und sind die Elemente Materie der Substanz, so kann keine ewige Substanz Elemente heben, die ihre Bestandteile bildeten.

Es gibt aber einige, welche die unbestimmte Zweiheit als das Element setzen, das sich mit dem Eins verbinden soll, dagegen mit Recht das Ungleiche wegen der sich ergebenden Unmöglichkeiten ablehnen. Doch beseitigen sie damit nur diejenigen Schwierigkeiten, die sich einstellen müssen, wenn man das Ungleiche und das Relative zum Element macht, diejenigen dagegen, die sich abgesehen von dieser Meinung ergeben, müssen auch sie hinnehmen, mögen sie nun die Idealzahlen aus jenen Elementen ableiten oder die mathematische.

Es gibt nun zwar viele Ursachen, aus denen man sich zu diesen Prinzipien verirrte, die Hauptrolle spielt hier aber ein altfränkisches Bedenken. Man glaubte, daß alles Seiende Eins, das Seiende-an-sich, würde, wenn man nicht den Satz des Parmenides widerlegte und bestritte: „Daß Nichtseiendes sei, das mögest du nimmermehr denken!“ Man müsse*) vielmehr zeigen, daß das Nichtseiende sei. Denn so würden aus dem Seienden, und einem Anderen die Dinge hervorgehen, sofern ihrer viele sein sollen.[9])

Aber erstens, wenn das Seiende viele Bedeutungen hat — denn bald bedeutet es die Substanz, bald die Qualität, die Quantität und so die anderen Kategorien —, von welcher Art**) sind dann jene Dinge, die insgesamt eins sind, wenn nicht das Nichtseiende sein soll? Sind es die Substanzen oder ihre passiven Qualitäten und so weiter, oder***) sind es alle Gattungen miteinander, so

*) Z. 5 ἀνάγκην, mit G^b und Bon. Chr.
**) Z. 9 ποῖα statt ποῖον, nach der Konjektur von Bon.
***) Z. 11 ἢ vor ἅπαντα, nach Cod. J^b und G^b.

daß das Dieses, das Qualitative, das Quantitative und alles, was nur eine einzelne Kategorie bezeichnet, eins wäre? Aber es ist unstatthaft oder vielmehr unmöglich, daß eine bestimmte Natur die Ursache davon ist, daß das eine Seiende ein Dieses ist, das andere ein Qualitatives, ein Quantitatives, ein Wo. Und dann, aus welchem Nichtseienden und Seienden sind die seienden Dinge? Weil nämlich das Seiende in mehrfacher Bedeutung ausgesagt wird, so ist das auch beim Nichtseienden der Fall. Sage ich Nicht-Mensch, so bedeutet das ein nicht-Dieses, sage ich nicht-grad, so bedeutet es ein nicht-so-beschaffenes, sage ich nicht-dreiellig, so bedeutet es ein nicht-so-großes. Aus welchem Seienden und Nichtseienden sind nun die vielen seienden Dinge? Man meint freilich das Falsche und will dieses Wesen unter demjenigen Nichtseienden verstanden wissen, aus welchem und dem Seienden die Vielheit der Dinge hervorgeht.[10]) Darum sagte man auch, man müsse etwas Falsches voraussetzen, ähnlich wie man in der Geometrie voraussetzt, die Linie, die nicht einen Fuß lang ist, sei das einen Fuß Lange.[11]) Aber dem kann unmöglich so sein. Denn so wenig man in der Geometrie irgend etwas Falsches voraussetzt — ist doch jener Vordersatz nicht im Schlußsatz einbegriffen —, so wenig kann das Seiende aus einem Nichtseienden dieser Art entstehen oder vergehen. Da vielmehr das je nach den einzelnen Fällen Nichtseiende in so vielen Bedeutungen ausgesagt wird, als Kategorien sind, daneben aber auch das als Falsches und das als Potenzielles Nichtseiende genannt wird, so erfolgt das Werden nur aus diesem letzteren, und es wird ein Mensch aus dem Nicht-Menschen, der aber potenziell ein Mensch ist,[12]) und aus dem Nicht-Weißen, das aber potenziell weiß ist, wird ein Weißes, und das ohne Unterschied, ob eines oder vieles wird.

Man sieht aber, wie ihre Untersuchung darauf ausgeht, zu erklären, wie das substanzial gemeinte Sein vieles ist. Denn das Erzeugte sind Zahlen, Längen und Körper.[13]) Es ist aber ungereimt, zu untersuchen, wie das Seiende im Sinne des Was vieles ist, nicht aber wie die Vielheit von Quantität und Qualität entsteht. Die unbestimmte Zweiheit oder Groß und Klein ist ja doch nicht die Ursache davon, daß zwei weiße Dinge oder daß viele

Farben, Geschmäcke und Figuren sind. Sonst wäre 1089b
auch solches Zahl und Einheit. Aber freilich wären sie hierauf eingegangen, so hätten sie auch für die Substanzen die wahre Ursache erkannt. Denn die Ursache ist dieselbe oder analog. Diese Verwirrung ist nämlich auch Schuld daran, daß sie, indem sie den Gegensatz von Seiend und Eins suchten, um aus ihm und diesem die Dinge abzuleiten, die Relation und das Ungleiche zugrunde legten, welches doch weder konträrer Gegensatz noch Verneinung von Eins und Seiend ist, sondern vielmehr 10
eine von den Naturen der Dinge wie das Was und die Qualität. Man hätte also auch suchen sollen zu erklären, wie die Relation Eines und nicht Vieles ist. So aber untersucht man zwar die Weise, wie neben dem ersten Eins viele Einheiten sind, aber man schreitet nicht zu der Frage fort, wie neben dem Ungleichen viele ungleiche Dinge sein mögen. Gleichwohl verwenden und nennen sie Groß, Klein, Viel, Wenig, woraus die Zahlen, Lang, Kurz, woraus die Länge, Breit, Schmal, woraus die Fläche, Tief, Flach, woraus die Körper sein sollen, und so führen 20
sie noch mehr Arten der Relation an. Wie kommt nun dieses zur Vielheit?

Man muß nun zwar wie gesagt jedem das Potenzielle zugrunde legen. Was aber der Vertreter dieser Ansicht bezüglich der Natur des potenziell Diesen und Wesenhaften,*) an sich aber Nichtseienden weiter erklärt hat, es sei das Relative, das ist gerade so, wie wenn er das Qualitative angegeben hätte, welches weder potenziell das Eins oder das Seiende ist, noch Negation des Eins oder des Seienden, sondern einfach ein Seiendes. Man müßte 30
vielmehr, wie gesagt, da doch die Frage ist, wie der seienden Dinge viele sein können, nicht nach dem in derselben Kategorie Stehenden fragen, wie viele Substanzen oder Qualitäten sein können, sondern wie das Seiende vieles ist. Denn das eine ist Substanz, das andere passive Qualität, noch anderes Relation. Bei den anderen Kategorien nun gibt es zwar noch eine andere Auffassung[14]) von der Weise, wie sie viele sind, daß nämlich, weil sie nicht von der Substanz trennbar sind, dadurch, daß das Substrat vieles wird und ist, auch das 40

*) Z. 17 οὐσία statt οὐσίᾳ, mit Bon.

Qualitative und Quantitative vieles ist. Indessen jede Gattung muß doch eine Materie haben, nur kann sie nicht von den Substanzen getrennt sein. Aber bei den Dieses hat die Frage Berechtigung, wie das dieses vieles sein möge, wenn kein Dieses und keine Natur von der angezeigten Art sein soll.[15]) Aber die gegenwärtige Schwierigkeit bezieht sich vielmehr darauf, wie der aktuellen (immateriellen) Substanzen viele sein mögen und nicht nur eine. Wenn nun aber das Dieses und das Quantitative nicht dasselbe ist, so sagt man nicht, wie und warum das Seiende, sondern wie das Quantitative vieles ist. Denn jede Zahl bezeichnet ein Quantum, und die Einheit, wenn sie nicht Maß ist, bezeichnet ein quantitativ Unteilbares. Ist also das Quantum und das Was verschieden, so wird uns nicht gesagt, wo-
1090a her und wie das substanziale Was zur Vielheit kommt. Ist es aber dasselbe, so stößt man mit solcher Meinung auf vielen Widerspruch.

Man könnte aber bezüglich der Zahlen die Untersuchung auch darauf richten, wie man sich von ihrem wirklichen Dasein überzeugen soll. Für den, der Ideen annimmt und die Zahlen in diesem Sinne auffaßt, geben sie wohl eine Ursache für die Dinge ab, insofern jede Zahl eine Idee ist und die Idee, auf welche Weise immer, für das andere die Ursache seines Seins ist. Denn das mag ihnen einmal zugestanden werden. Meint man es aber in dieser Weise nicht, indem man die von den Ideen unzertrennlichen schlimmen Konsequenzen einsieht, so daß man die Zahlen nicht ihretwegen aufstellt, und setzt die mathematische Zahl, wo ist dann der Beweis, daß solche Zahlen wirklich sind, und was sollen sie den anderen Dingen nützen? Der Urheber dieser Ansicht läßt sie ja weder Zahl von etwas sein, setzt sie vielmehr als eine selbständige Wesenheit, noch zeigt sie sich als Ursache; denn die Sätze der Arithmetik finden, wie erörtert (XIII. 3), alle auch auf die sinnlichen Dinge Anwendung.

Drittes Kapitel.

Die nun behaupten, daß die Ideen existieren, und daß sie Zahlen sind, versuchen wenigstens zu erklären, wie und warum auf Grund seiner Absonderung[16]) jedesmal

das Eine neben dem Vielen zu fassen ist. Da freilich das, was sie sagen, weder notwendig noch möglich ist, so darf man auch nicht sagen, daß die Zahl deshalb existiert.

Die Pythagoreer dagegen machten, weil sie viele Eigenschaften der Zahlen den sinnlichen Körpern zukommen sahen, zwar die Zahlen zu dem Seienden, aber nicht als getrennt, sondern so, daß das Seiende aus Zahlen bestehen sollte. Aber warum? Weil sich die Eigenschaften der Zahlen in der Musik und am Himmel und an vielem anderen finden.[17])

Diejenigen aber, welche nur die mathematische Zahl setzen, dürfen auf Grund ihrer Voraussetzungen nichts von der Art vorbringen, dagegen sagte man, es gäbe sonst keine Wissenschaften des Mathematischen. Wir aber sagen, daß die mathematischen Wissenschaften trotzdem bestehen, wie wir schon oben (XIII. 3) ausgeführt haben.

Es ist nun klar, daß das Mathematische nicht getrennt ist; denn wäre es getrennt, so würden seine Eigenschaften sich nicht an den Körpern finden. In dieser Hinsicht kann man also den Pythagoreern nichts anhaben. Wenn diese dagegen die Naturkörper aus Zahlen bilden, aus solchem, was nicht Schwere, nicht Leichtigkeit hat, solches, was Leichtigkeit und Schwere hat, so scheinen sie von einem anderen Himmel und von anderen Körpern zu reden, nicht von denen, die in die Sinne fallen. Die aber die Zahl getrennt setzen, weil die Axiome vom Sinnlichen nicht gelten würden und doch die gewöhnlich ausgesprochenen wahr sind und die Seele gewinnen, nehmen an, die Zahl habe ein wirkliches Dasein und sei getrennt,*) 1090b und ebenso die mathematischen Größen. Offenbar nun wird die Widerlegung das Gegenteil behaupten, und die so sprechen, mögen die eben angeführte Schwierigkeit lösen, warum, wenn das Mathematische sich keineswegs im Sinnlichen findet, sich seine Eigenschaften darin finden.

Es gibt aber auch einige, die das Dasein solcher Naturen darum für notwendig halten, weil der Punkt Grenze und Letztes für die Linie ist, wie die Linie für die Fläche und diese für den Körper.[18]) Aber man gebe auch bei dieser Begründung acht, ob sie nicht gar zu

*) Z. 37 χωριστὸν st. χωριστά, nach der Konjektur v. Bon.

schwach ist. Das Letzte ist nicht Substanz, vielmehr ist alles dieses Grenze, wie es auch beim Gehen und überhaupt der Bewegung eine Grenze gibt. Diese wäre also ein Dieses, wäre Substanz, was ungereimt ist. Allein wenn auch wirklich solche Wesen existierten, so müßten sie doch alle das Wesen der uns umgebenden Sinnendinge sein, auf welche sich ja die Begründung bezog. Warum sollen sie also getrennt sein?

Ferner wird man, wenn man nicht allzu leichtfertig verfährt, betreffs der gesamten Zahl und des Mathematischen fragen, warum denn hier Früheres und Späteres gegenseitig zu seinem Dasein nichts beiträgt. Denn wenn die Zahl das angesprochene Sein auch nicht hat, so sollen nach denen, die nur das Mathematische setzen, doch die Größen sein, und sind diese nicht, doch die Seele und die sinnlichen Körper. Allein die Natur hat nach allem, was man sieht, keinen episodischen Charakter, wie eine schlechte Tragödie.[19])

Die aber die Ideen setzen, entgehen zwar diesem Vorwurf; denn sie konstruieren die Größen aus der Materie und einer Zahl, aus der Zweiheit die Längen, aus der Dreiheit etwa die Flächen, aus der Vierheit oder auch aus anderen Zahlen — denn es trägt nichts aus — die Körper. Indessen sollen nun diese Längen usw. Ideen sein, oder welches wäre ihre Weise, und was tragen sie zu dem Seienden bei? Nichts, muß man sagen, so wenig wie das Mathematische. Aber es hat in bezug auf solche ideal gefaßte Längen usw. auch kein Lehrsatz Gültigkeit, man müßte denn am Mathematischen rütteln und eigene Meinungen geltend machen wollen. Es ist ja keine Kunst, willkürliche Voraussetzungen zu ersinnen und im Anschluß daran viele Worte zu machen und ein System herzurichten.

Diese nun versehen's in der Beziehung, daß sie das Mathematische mit den Ideen verquicken. Die aber zuerst zwei Zahlen setzten, die ideale und eine andere, die mathematische, sagen nicht und können nicht sagen, wie und woraus die mathematische entsteht; sie lassen sie nämlich in der Mitte stehen zwischen der Idealzahl und der sinnlichen Zahl. Denn wenn sie aus dem Großen und Kleinen entsteht, so wäre sie identisch mit jener, der Idealzahl. Indessen wird sie doch aus einem anderen

Kleinen und Großen hervorgehen müssen, da sie ja die Raumgrößen erzeugt. Gibt man aber ein verschiedenes Kleines und Großes an, so ist damit eine Mehrheit von Elementen behauptet. Und ist von beiden ein Eins das Prinzip, so wird über diesem doppelten Eins das Eins als etwas Gemeinsames sein, und man muß fragen, wie das Eins dieses Viele ist, zumal da nach jenem (Plato) die Zahl unmöglich anders als aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit entstehen kann.[20]) 1091a

Alles das ist also unvernünftig und ist verfeindet mit sich selbst und mit dem gesunden Menschenverstand; es ist wie eine Auflage der „langen Rede" des Simonides. Denn es entspinnt sich eine lange Rede wie bei diesem Dichter diejenige der Sklaven, wenn man keine gesunden Behauptungen aufstellt. Man meint aber auch die Elemente selbst, das Große und Kleine, schreien zu hören, als würden sie an den Haaren herbeigezogen, da sie gar keine andere Zahl erzeugen können als die Zweizahl und ihre Potenzen.

Es ist aber auch ungereimt oder vielmehr ein Ding der Unmöglichkeit, von solchem, was ewig ist, eine Entstehung zu behaupten. Wegen der Pythagoreer nun kann gar kein Zweifel sein, ob sie solche Entstehung nicht behaupten oder doch. Denn sie sagen deutlich, daß nachdem sich das Eins gebildet habe — aus Flächen oder Farben oder Samen oder sonst einer Sache, die sie selbst nicht anzugeben wissen —, allsobald der nächstliegende Teil des Unbegrenzten von der Grenze angezogen und umgrenzt worden sei. Da sie jedoch den sichtbaren Kosmos konstruieren und vom naturwissenschaftlichen Standpunkte reden wollen, so ist es angemessen, sie in der Physik ein wenig ins Verhör zu nehmen, dagegen für die jetzige Untersuchung sie zu verabschieden. Suchen wir doch nach den Prinzipien im Unbewegten und haben die Entstehung derjenigen Zahlen, die diesen Charakter des Unbewegten haben, zu erforschen.

Viertes Kapitel.

Von der ungraden Zahl also nimmt man keine Entstehung an, indem man für ausgemacht ansieht, daß die Entstehung sich auf die grade bezieht. Die erste grade

Zahl aber konstruieren einige aus Ungleichem, dem Großen und Kleinen, das vorher gleich gemacht worden ist. Diesen Elementen mußte also, bevor sie gleich gemacht wurden, Ungleichheit anhaften. Waren sie immer gleichgemacht, so wären sie nicht früher ungleich gewesen, da vor dem Immer keinerlei Früheres ist. So ist denn offenbar, daß man von der Entstehung der Zahlen nicht bloß darum spricht, um die ursächliche Abfolge zu verdeutlichen.[21])

Es gibt aber ein Bedenken, das eine Schwierigkeit in sich birgt, eine Schwierigkeit, die dem, der sie leichthin abtun zu können glaubt, einen Tadel einträgt, wie sich nämlich die Elemente und Prinzipien zum Guten und Schönen verhalten. Die Schwierigkeit liegt darin, ob sich unter den Prinzipien ein solches findet, wie wir es mit dem Guten-an-sich und dem Besten meinen, oder nicht, so daß das Gute späteren Ursprungs wäre.[22])

Die alten Theologen scheinen in dieser Frage derselben Meinung zu sein wie einige neuere Denker, welche sich verneinend äußern und behaupten, daß erst mit der fortschreitenden natürlichen Entwicklung der Dinge auch das Gute und Schöne in der Welt hervorgetreten sei. So urteilt man aber, um einer wirklichen Schwierigkeit zu
1091b entgehen, die sich einstellt, wenn man mit manchen das Eins als Prinzip setzt. Diese Schwierigkeit kommt aber nicht daher, daß man dem Prinzip das Gute zukommen läßt, sondern daher, daß man das Eins zum Prinzip, und zwar zum Prinzip nach Weise des Elements macht, so daß die Zahl aus dem Eins hervorgeht. Die alten Dichter aber stimmen insofern mit den genannten Philosophen der Gegenwart überein, als sie die Herrschaft und Regierung nicht den ältesten Göttern zuschreiben, der Nacht und dem Himmel, dem Chaos und dem Okeanos, sondern dem Zeus. Allein diese werden zu solchen Behauptungen durch den Umstand geführt, daß sie die Beherrscher der Welt wechseln lassen, indem diejenigen von ihnen, die eine Mittelstellung einnehmen, da sie nicht alles ohne Ausnahme in Mythen kleiden, wie Pherecydes und einige andere, das erste Erzeugende als Bestes setzen, ebenso die Magier[23]) und einige von den späteren Weisen, wie Empedokles und Anaxagoras, indem der eine die Freundschaft zum Element, der andere den Nus zum

Prinzip macht. Von denjenigen aber, die das Dasein der unbewegten Substanzen vertreten, sagen die Einen, das Eins-an-sich sei das Gute-an-sich, für seine Substanz aber hielten sie vorzugsweise das Eins.

Die Schwierigkeit ist also die, für welche von beiden Ansichten man sich erklären soll. Wunderbar aber wäre es, wenn dem ersten, ewigen und sich selbst vollkommen genügenden Wesen eben dieses Erste, die Selbstgenügsamkeit und das ewige Heil, nicht in der Weise des Guten zukäme. Kann es doch aus keinem anderen Grunde unvergänglich und sich selbst genügend sein, als weil es gut ist. Demnach ist es annehmbar, daß die Behauptung, das Prinzip besitze diese Beschaffenheit, wahr ist.[24]) Daß aber dieses Prinzip das Eins sei oder, wenn nicht dieses, so doch ein Element, und zwar ein Element von Zahlen, das ist unmöglich; denn da ergeben sich viele Anstände — weshalb auch Einige, um denselben zu entgehen, sich von dieser Meinung losgesagt haben, diejenigen nämlich, die zwar damit einverstanden sind, daß das Eins erstes Prinzip und Element ist, aber für die mathematische Zahl —; denn da werden alle Einheiten ein Gutes-an-sich, und man bekommt einen großen Überfluß an Gütern.

Ferner, wenn die Ideen Zahlen sind, so sind die Ideen alle ein Gutes-an-sich. Man setze nun Ideen für was man will. Setzt man sie nur für die guten Dinge, so sind die Ideen keine Substanzen. Setzt man sie aber auch für die Substanzen, so werden alle Tiere, Pflanzen und was an ihnen teilhat, Gutes sein.

Aber außer diesen Ungereimtheiten folgte auch noch, daß das entgegengesetzte Element, sei es die Vielheit oder das Ungleiche, Groß und Klein, das Schlechte-an-sich wäre. Deshalb scheute sich der Eine, mit dem Eins das Gute zu verbinden, in Anbetracht, daß, da alles Werden aus Konträrem ist, das Schlechte das Wesen der Vielheit sein müßte. Die Anderen aber bezeichnen das Ungleiche als das Wesen des Schlechten, und so folgt, daß alles Seiende am Schlechten teilhat mit Ausnahme des einen Eins-an-sich, folgt, daß die Zahlen an einem reineren Schlechten teilhaben als die Größen, daß das Schlechte der Ort des Guten ist, und daß es an dem teilhat und nach dem strebt, was ihm Vernichtung bringt; denn das eine Gegen-

teil bringt dem anderen Vernichtung. Und wenn, wie wir sagten, die Materie eines Dinges selbst potenziell das Ding ist, z. B. die Materie des aktuellen Feuers das potenzielle, so müßte das Schlechte selbst das potenziell Gute sein.

Alle diese Folgen ergeben sich demnach, einmal weil man jedes Prinzip zum Element, dann weil man die Gegensätze zu Prinzipien macht, ferner, weil man das Eins als Prinzip, und endlich, weil man die Zahlen als erste und getrennte Substanzen und als Ideen setzt.

Fünftes Kapitel.

Ist es also gleich unmöglich, das Gute nicht unter die Prinzipien zu setzen und es auf die angegebene Weise unter sie zu setzen, so werden offenbar die Prinzipien und die ersten Substanzen unrichtig angegeben. Auch ist es gefehlt, wenn man die Prinzipien des ganzen Universums dem Prinzip der Tiere und Pflanzen darin gleich setzt, daß das Vollkommenere immer aus Unbestimmtem und weniger Vollkommenem hervorgeht und deswegen dasselbe Verhältnis bei den ersten Substanzen annimmt, wonach dann das Eins-an-sich nicht einmal ein Seiendes wäre. Denn auch bei den Tieren und Pflanzen sind die Prinzipien, aus denen sie entstehen, vollkommen: ein Mensch erzeugt einen Menschen, und der Same ist nicht zuerst.

Ungereimt[25]) ist es aber auch, den (sinnlichen) Körpern und dem Mathematischen gemeinsam den Ort anzuweisen — denn der Ort ist den Einzeldingen eigentümlich, weshalb sie dem Orte nach getrennt sind, das Mathematische aber hat kein Wo — und zu sagen, daß es irgendwo sein muß, ohne zu sagen, was der Ort ist.

Es hätten aber auch diejenigen, welche die Dinge aus Elementen und die ersten Dinge die Zahlen sein lassen, erst unterscheiden sollen, wie eins aus dem anderen entsteht, um sodann anzugeben, auf welche Weise die Zahl aus den Prinzipien entsteht.[26]) Entsteht sie etwa durch Mischung? Aber nicht alles läßt sich mischen,[27]) und die Mischung ist verschieden von ihren Bestandteilen, und das Eins könnte nichts Getrenntes oder eine andere Natur sein, wie man doch will. Oder soll die Zahl durch

Zusammensetzung entstehen, wie eine Silbe? Aber da müßte sie eine bestimmte Lage haben, und man würde beim Denken das Eins und die Vielheit getrennt denken; demnach wäre die Zahl dies: Einheit und Vielheit, oder das Eins und das Ungleiche. Und da etwas aus etwas sein kann teils wie aus seinen Bestandteilen, teils nicht, auf welche von beiden Weisen ist da die Zahl? Ein Sein wie aus seinen Bestandteilen hat nämlich nur das, was ein Werden hat. Oder ist die Zahl wie aus einem Samen? Aber vom Unteilbaren kann nichts abgehen.[28]) Oder wie aus einem nicht beharrenden Konträren? Aber was so ist, ist immer auch aus einem anderen, Beharrenden. Da nun das Eins bald als Gegenteil von Viel, bald als Gegenteil von Ungleich gefaßt wird, indem man das Eins als Gleiches nimmt, so wäre demnach die Zahl aus diesen Prinzipien wie aus Konträrem. Mithin gibt es anderes, woraus als Beharrendem in Verbindung mit dem anderen die Zahl ist oder geworden ist. Und ferner, warum vergeht denn alles andere, was aus Konträrem ist oder ein Konträres hat, auch wenn es aus dem ganzen Konträren ist,[29]) die Zahl aber nicht? Gleichwohl wirkt Konträres vernichtend, so als Bestandteil wie sonst. So wirkt z. B. der Streit vernichtend auf die Mischung des Weltganzen. Freilich sollte er nicht, da er ja nicht das Gegenteil *) der Mischung ist. 1092b

Es fehlt aber auch jede bestimmte Aussprache darüber, auf welche von beiden Weisen die Zahlen Ursachen der Substanzen und des Seins sind, ob als Grenzen, wie die Punkte die Größen begrenzen und wie Eurytus der Reihe nach bestimmte, welche Zahl jedes hat, welche der Mensch, welche das Pferd usw., wobei er, wie diejenigen, welche die Zahlen auf die Figuren des Dreiecks und Vierecks anwenden, die Formen der Pflanzen mit Rechensteinen abbildete,[30]) oder ob sie darum Ursachen sein sollen, weil die Harmonie das Verhältnis der Zahlen ist**) und ähnlich der Mensch und alles andere. Wie sollen aber da die sinnenfälligen Eigenschaften Zahlen sein, die weiße Farbe, die Süßigkeit, die Wärme? Daß aber die Zahlen keine Substanzen sind und die Form nicht verursachen, liegt am Tage; denn das Verhältnis ist die

*) Z. 7 ἐκείνῳ, nach A^b.
**) Z. 14 ἡ statt ἦ, mit Bon. Chr.

Substanz, die Zahl aber Materie; z. B. von Fleisch oder Knochen ist die Wesenheit Zahl in dem Sinne, daß hier drei Teile Feuer und zwei Teile Erde vorhanden sind; und immer ist die Zahl, welche es auch sei, Zahl von Dingen, sei dies Feuer oder Erde oder Einheit. Dagegen die Substanz bedeutet, daß in der Mischung soviel zu soviel hinzutritt, und dies ist nicht mehr Zahl, sondern ein Mischungsverhältnis von körperlichen oder sonstigen Zahlen.

Also ist die Zahl, sei es Zahl überhaupt oder Zahl der Einheiten, nicht Ursache, nicht als Materie[31]) und nicht als Begriff und Form der Dinge. Aber auch nicht als Zweck.[32])

Sechstes Kapitel.

Man könnte fragen, was das Gute ist, das von den Zahlen dadurch kommt, daß*) die Mischung nach einer bestimmten Zahl, sei es eine teilbare,[33]) sei es eine ungrade, stattfindet. Denn tatsächlich ist das zu dreimal drei gemischte Honigwasser um nichts gesünder, es ist vielmehr bekömmlicher, wenn es ohne bestimmtes Zahlenverhältnis wässerig, als wenn es nach einer Zahl gemischt zu stark ist. Ferner beruhen die Mischungsverhältnisse auf der Addition von Zahlen, nicht auf Zahlen, z. B. drei zu zwei, nicht dreimal zwei.[34]) Denn bei den Multiplikationen muß ja die Gattung dieselbe sein. Es muß also die Faktorenreihe A mal B mal Γ durch A, die Reihe ΔEZ durch Δ gemessen werden, also alle Multiplikationsprodukte durch dasselbe. Es kann also
1093a nicht die Zahl des Feuers BEΓZ und die des Wassers 2×3 sein.[35])

Wenn aber alles an der Zahl teilhaben soll, muß vieles dasselbe werden, und dies und jenes eine und dieselbe Zahl bekommen.[36]) Ist also solche Teilnahme Ursache, und ist ein Ding deshalb da, oder ist das vielmehr unerweislich? Es gibt z. B. eine Zahl von Umschwüngen verschiedener Sphären, die für die Bewegung der Sonne erforderlich sind, und ebenso für die des Mondes, und wieder gibt es eine Zahl für das Leben und das Alter der verschiedenen Tiere. Was hindert nun, daß einige von diesen Zahlen Quadrat-, andere Kubik-

*) Z. 27 τῷ statt τὸ, nach Bon.

zahlen sind, einige gleich, andere doppelt so groß. Es hindert nichts, vielmehr bestände eine Notwendigkeit, sich so im Kreise zu drehen, wenn alles an der Zahl teilhätte und das Unterschiedene unter dieselbe Zahl fallen könnte. Wenn also manchem eine und dieselbe Zahl zugefallen ist, so muß das, dem die gleiche Art von Zahl zukommt, miteinander identisch sein; z. B. Sonne und Mond wären dasselbe.[37])

Doch warum sind die Zahlen Ursachen? — Es gibt sieben Selbstlaute, sieben Saiten bilden die Harmonien, es sind sieben Plejaden, in sieben Jahren wechseln die Tiere — heißt das manche, andere nicht — die Zähne, sieben waren der Helden vor Theben. Sind nun darum, weil die Siebenzahl ihre bestimmte Beschaffenheit hat, der thebanischen Helden sieben gewesen, oder besteht aus diesem Grunde das Siebengestirn aus sieben Sternen? War nicht vielmehr bei jenen die Anzahl der Tore oder sonst etwas die Ursache? Und zählt nicht das Siebengestirn sieben Sterne, weil wir so zählen? Im Bären zählen wir doch zwölf, andere noch mehr. So sagen sie auch, die Buchstaben Xi, Psi und Zeta seien Einklänge, und weil drei Einklänge seien, so seien auch dieser Buchstaben drei; daß es aber solcher Buchstaben unzählige geben könnte, kümmert sie nicht. Es könnte ja auch G und R durch einen Buchstaben bezeichnet werden. Liegt aber der Grund darin, daß jeder von ihnen und sonst keiner das Doppelte der anderen Buchstaben ausmacht — was daher kommt, daß es drei Teile des Sprachorgans gibt,[38]) bei deren jedem der entsprechende Laut zugleich mit dem S hervorgebracht wird —, so sind deshalb nur drei, nicht darum, weil der Einklänge drei sind. Denn es gibt noch mehr Einklänge, solcher Buchstaben aber kann es nicht mehr geben. Diese Leute gleichen den alten Erklärern des Homer, die kleine Ähnlichkeiten sehen und große übersehen. Manche bringen noch*) vieles der Art vor; so habe von den beiden mittleren Saiten die eine neun Töne, die andere acht, und der epische Vers (der daktylische Hexameter) habe siebzehn Silben, in gleicher Anzahl mit diesen; man bekommt ja nach rechts skandierend neun und nach links acht Silben. Es sei 1093b

*) Z. 28 ἔτι statt ὅτι, mit Bon. Chr.

auch im Alphabet der gleiche Abstand von Alpha bis Omega wie auf der Flöte vom tiefsten zum höchsten Ton, und die Zahl dieses höchsten Tones sei gleich derjenigen der Gesamtheit des Himmels.[39])

Man frage sich aber, ob es nicht für jeden eine kleine Mühe ist, solche Übereinstimmungen in den ewigen Dingen anzugeben und aufzufinden, da man sie ja leicht auch im Vergänglichen findet.[40])

Aber die gelobten Naturen in den Zahlen und ihr Gegenteil (die unglückverheißenden) und überhaupt die Bedeutung des Mathematischen, wie manche davon reden und es zum schöpferischen Naturprinzip machen, das alles will sich uns, scheint es, so weit wir die Sache so ansehen, nicht ergeben. Denn nichts von dem Genannten ist nach irgend einer von den unterschiedenen Arten der Kausalität Ursache. Jawohl, man macht uns klar, daß gut sind und in der schönen Reihe stehen das Ungrade, die ungebogene Linie, die Potenzen einiger Zahlen; nämlich die Jahreszeiten und eine solche Zahl treffen zusammen; und auch was man sonst noch aus der Mathematik beibringt, steht auf dieser Höhe. Deswegen sieht auch alles nach dem Zufall aus. Denn es ist wirklich zufällig, jedoch ist alles verwandt miteinander, und das Analoge ist Eins. Denn die Analogie findet sich in jeder Kategorie des Seienden, wie die Geradheit an der Länge, so an der Breite etwa die Glätte; an der Zahl das Ungrade und an der Farbe das Weiße.

Die Idealzahlen sind auch nicht ursächlich für das Harmonische und dergleichen. Denn bei den Idealzahlen sind selbst die der Art nach gleichen Zahlen (wie zwei und zwei) verschieden voneinander, weil die Einheiten verschieden sind. Wegen der Harmonie braucht man also keine Ideen anzunehmen.

Das ist es also, was sich aus dieser Lehre ergibt, und der Art ließe sich noch manches beibringen. Der Umstand aber, daß man mit der Konstruktion der Zahlen solche Not hat und sie in keiner Weise durchführen kann, dürfte ein Beweis sein, daß das Mathematische nicht, wie manche behaupten, vom Sinnlichen getrennt, und daß es nicht Prinzip ist.

Anmerkungen.

Zum achten Buche.

1) Das achte Buch bildet einen Abschluß. Mit dem folgenden Buche beginnt mit der Lehre von Potenz und Aktus eine ganz neue Erörterung. Übrigens ist, wie Schwegler zutreffend bemerkt, das achte Buch insofern die Brücke zum folgenden, als Materie und Form in ihm unter der Bezeichnung Potenz und Aktus auftreten. Der Gegensatz von Materie und Form, der den engeren Kreis des natürlichen oder sinnenfälligen Seins beherrscht, ist gewissermaßen ein Abbild des Gegensatzes von Potenz und Akt, der alles kreatürliche Sein umfaßt, indem jede geschaffene Substanz sich zu ihrem Dasein und ihrer Tätigkeit wie die Potenz zum Akte verhält. Es zeigt sich also hier im Aufbau der Metaphysik ein bedeutungsvoller Zusammenhang. Das Verhältnis auf der tieferen Seinsstufe bereitet das analoge höhere Verhältnis vor.

2) Den Unterschied zwischen Ursache, Prinzip und Element lehrt Buch V, 1—3. Nach Alexander sind hier mit Ursache die Formen, mit Prinzip die wirkende und Zweckursache, mit Element die Materie gemeint. Aristoteles hatte VII, 1 gesagt, das erste und eigentliche Seiende sei die Substanz. Da also Wissenschaft soviel ist als Erkenntnis der Ursache, so muß die metaphysische Wissenschaft die Ursachen der Substanzen erforschen.

3) Vgl. VII, 2.

4) Mit den anderen einfachen Körpern ist der Stoff der Himmelskörper gemeint, der Äther, die quinta essentia.

5) Das wesentliche Sein und das Subjekt sind Form und Materie. Sie werden nicht mit den Sinnen, sondern mit dem Verstande erkannt.

6) Vgl. VII, 4 u. 12.

7) Vgl. VII, 10 u. 11.

8) Vgl. VII, 13—16.

9) Im folgenden sollen die konstitutiven Prinzipien der körperlichen Substanz, Materie und Form, aus dem Naturgeschehen, erwiesen werden. Es gibt nämlich in der Natur erfahrungsmäßig ein substanzielles Werden und Vergehen, das heißt ein Werden und Vergehen neuer Substanzen. Da bei

diesen Vorgängen der Stoff an sich bleibt und nur in seiner Gestalt oder Beschaffenheit einen Wandel erfährt, so folgt, daß der Stoff an sich kein aktuales Sein, kein Dasein hat, daß er nichts Wirkliches, sondern nur der Potenz nach Substanz ist. Denn er macht mit der Form ein einiges Sein aus. Materie und Form sind keine zwei Substanzen, die bloß in irgend einer Weise miteinander verbunden sind. Sie sind Einheit, wie auch die Substanz und eine akzidentelle Form, z. B. die Kugel und ihre Rundheit. Hätte nun die Materie schon ein Dasein, eine Wirklichkeit, so käme die Form, z. B. das Sein der Pflanzen oder des Tieres, nur wie ein Akzidenz zu ihr hinzu, und so hätten wir denn, wenn eine Pflanze oder ein Tier entsteht, kein Werden eines neuen Wesens, sondern nur das Werden einer neuen Beschaffenheit, wie etwa Sokrates gebildet oder weise wird. Da aber offenbar die Pflanze oder das Tier ein Wesen ist, welches vorher nicht war, mit ihnen also eine neue Substanz entsteht, so folgt, daß der Stoff, insofern er das Wesen der Pflanze oder des Tieres aufnimmt, nicht Substanz ist, außer der Möglichkeit nach. Das ist es, was Aristoteles hier ausspricht. Dieser Begriff der realen und substanzialen Möglichkeit oder Potenz wird von manchen Neueren entschieden bestritten. So von Clemens Baeumker, das Problem der Materie in der griechischen Philosophie, S. 250ff.; er sagt im Anschluß an Zeller, dieser Begriff enthalte einen inneren Widerspruch und sei unvollziehbar. Aber das mußte nicht bloß gesagt, sondern bewiesen werden, um so mehr, da man sich auf solchem Standpunkte mit den größten Denkern, nicht bloß mit Aristoteles, sondern auch mit Plato, Augustin und Thomas v. A. in Widerspruch setzt. Zu sagen, zwischen Sein und Nichtsein ist kein Mittleres, ist kein Beweis. Wenn etwas nicht aktuell ist, so folgt noch nicht, daß es nichts Reales ist, außer wenn man von vornherein Reales und Aktuales identifiziert. Nach Aristoteles ist aber real und aktual nicht dasselbe, sondern das Reale zerfällt in Aktuelles und potenzielles Sein. Das müßte also widerlegt werden. Man kann gegen den Beweis aus dem substanzialen Werden auch nicht die neueren Ergebnisse der Physik und Chemie anrufen, nach welchen die Körper aus kleinsten Massen und Atomen bestehen. Man übersieht, daß eben die Verbindung dieser Elemente zu einem einheitlichen Ganzen von bestimmter Natur und bestimmter psychischen Begabung zu erklären ist. Der Mensch, das Tier, die Pflanze ist mehr als ein Atomenkonglomerat.

10) Hier ist nach Alexander auf den vernünftigen Teil der Menschenseele hingewiesen. Die vernünftige Seele ist zwar Wesensform des Leibes, aber doch von ihm trennbar, so daß sie für sich fortbestehen kann. Sie ist nach Aristoteles unsterblich, dagegen die sinnliche und vegetative Seele dauert

nicht fort, weil sie ohne Leib ihre Verrichtungen nicht wahrnehmen kann. Jede rein natürliche Wesensform ist an sich untrennbar und nur dem Begriffe nach trennbar von der Materie und getrennt. Aristoteles redet hier von dem Unterschiede der Formen bezüglich der Trennbarkeit, um nicht den Gedanken aufkommen zu lassen, als ob alle Formen der Naturdinge nichts weiter wären, als eben Form. — Wenn es heißt, daß das Kompositum aus Materie und Form schlechthin trennbar ist, χωριστόν, so ist zu bedenken, daß dieses griechische Wort auch getrennt bedeutet oder auch fähig für sich zu sein und wirklich für sich.

11) Das Substrat der substanzialen Veränderung ist bald auf dem Wege, eine Substanz, z. B. ein Tier, zu werden, bald auf dem Wege, als Substanz, z. B. als Tier, zu vergehen. Im ersten Falle hat es zuerst die Privation der betreffenden Substanz oder substanzialen Form und zuletzt hat es die Substanz oder das Dieses, im zweiten Falle ist es umgekehrt. Man sieht, daß Aristoteles den Urstoff oder die substanziale Materie aus dem substanzialen Werden ableitet. Ein solches Werden gibt es. Denn sonst wäre nur ein beziehungsweises Werden, dem Orte, der Größe, der Qualität nach, kein schlechthinniges Werden.

12) Anerkannt, insofern das Dasein des Stoffes und stofflicher Dinge anerkannt ist, nicht insofern die Materie substanziale Möglichkeit im Sinne des Aristoteles ist.

13) In diesem Kapitel will Aristoteles die substanziale Form beschreiben, die ein Ding in Wirklichkeit zu dem macht, was es ist. Einen Beweis ihres Vorhandenseins führt er nicht. Denn sie ist schon mit der Materie bewiesen. Materie und Form sind relative Begriffe. Dagegen sucht er sie, wie er das auch sonst tut, bei der Schwierigkeit ihres Begriffes dem Verständnisse durch Vergleichung mit akzidentellen Bestimmungen und mit den Produkten der Kunst oder des Handwerks näher zu bringen. Was die Form des Kastens für dieses Möbel, was die Lage für die Schwelle ist, das ist die substanziale Form, z. B. das Pflanze-sein und diese Art Pflanzesein, für das Naturerzeugnis. Daß Aristoteles nicht die Kunstformen mit den substanzialen Formen verwechselt hat oder gar durch die Kunstformen dazu kam, die Wesensformen zu erträumen, wie man vielfach behauptet hat und noch immer behauptet, kann das vorliegende Kapitel zeigen, indem 1043a 4f. ausdrücklich gesagt wird, daß es sich hier nur um eine Analogie handelt, und daß die Kunstprodukte als solche auch in ihrem Verein mit dem Stoffe keine Substanzen sind. Der steinerne Hermes ist Substanz, insofern er ein Stein ist, aber nicht als diese Figur; durch die Behauung zur Figur wird der Stein in seinem Wesen nicht berührt. Dies ist auch die Auslegung Alexanders.

14) Für die Sache macht es einen großen Unterschied, ob die Materie mit zum Sein oder zur Wesenheit des Dinges gehört oder nicht. Für das Verständnis der Wesensform aber trägt es in gewissem Sinne nichts aus. Denn auf alle Fälle kann sie nicht ohne die Materie definiert werden, wie die Stumpfnase nicht ohne die Nase. Insofern also könnte man sagen, daß wer die menschliche Seele definiert, den Menschen definiert. Handelt es sich freilich um den einzelnen Menschen, um Sokrates z. B., so liegt die Sache anders. Sokrates-sein und Mensch-sein ist nicht dasselbe. Aber Sokrates läßt sich überhaupt nicht definieren. An der Individualität hat der menschliche Intellekt eine Grenze, die er nicht überschreiten kann.

15) Ist die substanziale Form auch nicht die ganze Wesenheit oder das ganze Ding, so ist sie doch ihr Hauptmoment. Denn außer den materiellen Bestandteilen muß es noch ein Moment geben, das sie zu der Substanz macht, die sie sind, und das ist die Form. Wollte man z. B. als Definition des Menschen gelten lassen: zweibeiniges Sinnenwesen, und sollte auch das Moment zweibeinig noch auf Seite der Materie stehen, so müßte doch etwas sein, was beides so verbindet und bestimmt, daß der Mensch herauskommt.

16) Die Natur allein ist imstande, neue Wesen hervorzubringen; darum heißt sie auch φύσις von φύεσθαι, werden, wie entsprechend natura von nasci. Neuerdings sehen wir, daß die Kunstprodukte dem Aristoteles keine Substanzen sind. Vergleiche die Anm. 13.

17) Ist die Physis oder die Naturform allein Substanz, weil allein bestimmendes Moment, so könnte sie wegen ihrer Einfachheit als indefinibel erscheinen. Aber auch in ihr findet sich eine Art von Zusammensetzung aus Materie und Form. Sollte z. B. animal bipes die Form des Menschen sein, so wäre animal gleichsam Materie, bipes gleichsam Form.

18) Die Platoniker behaupteten zweierlei; einmal, die ganze Substanz liege in der Idee mit Ausschluß des Stoffes, dann, sie sei Zahl. Wie nun an der ersten Behauptung etwas Wahres ist, so auch an der zweiten.

19) Die Materie kann die Form mehr oder minder vollkommen aufnehmen. Die Weiße läßt kein Mehr oder Minder zu, wohl aber das Weiße.

20) Materie steht hier gleichbedeutend mit passiver Potenz.

21) Thomas kommentiert: das Wasser steht direkt zum Wein als Potenz im Verhältnis, zum Essig nur indirekt, insofern der Wein Essig werden kann. Aber das vorausgehende Beispiel vom gesunden und kranken Menschen zeigt, unter Voraussetzung des Sinnes, den unsere Interpunktion des griechischen Textes ergibt, daß die Potenz zur Form und zum Habitus vor derjenigen zur Privation oder zum Mangel oder wenigstens in anderem Sinne als Potenz gelten soll.

22) Ein Ding ist nur dann potenziell ein anderes, wenn dieses andere auch potenziell jenes ist. Das Warme ist z. B. potenziell kalt, weil auch das Kalte potenziell warm ist. Der Wein ist nicht potenziell Essig, weil der Essig nicht potenziell Wein ist. Der Grund aber, aus dem diese beiden nicht gegenseitig ineinander übergehen, liegt darin, daß Essig ein positives Verderbnis des Weins bedeutet, nicht bloße Privation der Form, die das Wasser zu Wein macht. So bedeutet auch gestorben die Zerstörung des Lebens, nicht wie tot oder leblos die bloße Privation. Aus dem Leichnam wird kein Lebendiges, wohl aber aus den Stoffen, in die er sich auflöst.

23) Nachdem der vorige Absatz die Einheit von Materie und Form für die sinnlichen oder natürlichen Dinge erklärt hat, erklärt der gegenwärtige kleine Absatz sie für die mathematischen Dinge. In dem angeführten Beispiel ist die Ebene gleichsam Materie, die Figur, der Kreis, gleichsam Form.

24) Wie alles Wirkliche, Substanzen und Akzidenzien, unmittelbar Seiendes ist, so sind die geistigen Wesen unmittelbar eins. Die Materie hat die Einheit wie das Sein erst von der Form. Das Immaterielle aber als reine Form hat sie von sich.

25) Aristoteles sagt nicht, Zusammensein von Gesundheit und Leib, sondern von Gesundheit und Seele, weil das Gesunde durch die Seele Sinnenwesen und Subjekt der Gesundheit ist.

26) Es ist wirklich oder aktuell und darum eins.

Zum neunten Buche.

1) Vgl. Buch VIII, Anm. 1. Die Erörterung über die Substanz ist nicht schlechthin zu Ende, sondern insofern die Substanz den Akzidenzien gegenübersteht. Insofern beide, Substanz und Akzidenz, aktuell und potenziell sind, soll die Erörterung erst erfolgen. Der Gegensatz von Aktualität und Potenzialität führt nicht minder zur Erkenntnis der höchsten Ursache als der zwischen Substanz und Akzidenz. Denn wie jene Ursache im vollkommensten Sinne Substanz ist, so ist sie auch Aktualität. Ebenso ist der im folgenden Buche erörterte Begriff der Einheit nicht ohne Beziehung zu der höchsten Ursache.

2) Wie der Gegensatz von Substanz und Akzidenz, so ist auch der von Potenz und Aktus im Sinne des Aristoteles als realer, nicht als bloß logischer zu fassen. Im letzteren Sinne wäre das Potenzielle nur das nicht Wirkliche, das aber vielleicht einmal wirklich wird. Als realer Gegensatz gefaßt, ist unter dem Möglichen ein Sein zu verstehen, das zwischen dem schlechthin Wirklichen und dem schlechthin nicht Wirklichen in der Mitte liegt. Aristoteles sagt nun, daß Potenz und Aktus meistens von den bewegten Dingen verstanden werden Die Bewegung ist nämlich der Aktus des

Potenziellen als solchen. Die Metaphysik befaßt sich aber mit den Dingen nicht als bewegten, sondern als seienden. So hat sie denn Potenz und Aktus auch insofern zu betrachten, als sie sich in geistigen Dingen finden. Es gibt einen Verstand in potentia und einen Verstand in actu. Es empfiehlt sich aber, Potenz und Aktus zuerst im Sinnlichen zu betrachten, weil all unser Erkennen von den Sinnen anhebt. Das Sinnliche fällt aber zusammen mit dem Bewegten.

3) Hier ist das logisch Mögliche gemeint.

4) Der Begriff des rechten Tuns und Leidens geht auf den Begriff des Tuns und Leidens überhaupt zurück, und das Leiden überhaupt wieder kann nicht definiert werden ohne das Tätige, von dem das Leiden kommt. So geht denn hier alles auf die aktive Potenz zurück.

5) Seelenteil bedeutet so viel als Seelenvermögen.

6) Wissenschaft bedeutet oft auch Kunst, wie Kunst Wissenschaft.

7) Wiederholt wird betont, daß die Seele ein Prinzip der Bewegung in sich hat. Denn der Zweck allein, z. B. das Gesundmachen, so weit es als Ziel vor der Seele des Arztes steht, bringt noch keine Bewegung hervor.

8) Unter der „Sache" ist hier nach Bonitz die Kunst zu verstehen, die als Inbegriff gewisser Regeln und als Inbegriff gewisser Fertigkeiten unvergänglich ist.

9) Die Dinge bestehen nicht bloß in unseren subjektiven Eindrücken und Urteilen, vgl. oben 4. Buch, 5. Kap. Anfang. Das wäre aber die Folge, wenn sie erst durch die wirkliche Wahrnehmung wahrnehmbar würden. Denn wenn sie vor der Wahrnehmung nicht wahrnehmbar waren, so sind es auch über derselben nicht; denn durch sie geht nicht im Ding, sondern nur in uns eine Veränderung vor. Daraus würde dann aber folgen, daß nichts wahrgenommen wird als die Wahrnehmung, nichts Objektives, sondern nur die eigene Empfindung.

10) Es ist gewiß nichts Geringes, was von der Unterscheidung von Potenz und Aktus abhängt. Leugnet man den realen Charakter dieser Unterscheidung, so würde zuletzt alles Werden, nicht bloß das substanziale, alle Entwickelung aufgehoben, und wir bekämen entweder eine Vielheit der Dinge ohne Einheit des Ursprungs, oder eine Einheit ohne Vielheit, Monismus und Pantheismus.

11) Das Wort ἐνέργεια, Energie, entspricht eigentlich unserem Wirksamkeit oder Tätigkeit. Von den Tätigkeiten ist aber die bewegende, und zwar die räumlich bewegende, die den Sinnen nächstliegende. Darum, meint Aristoteles, wird die Bezeichnung Tätigkeit zunächst auf die Bewegung angewandt, dann auch auf anderes. Es gibt nämlich auch eine Tätigkeit ohne Bewegung, z. B. die menschliche Denktätigkeit, die

Betrachtung, die zwar nicht anhebt ohne eine Bewegung im weiteren Sinne, die aber, einmal vorhanden, im Denkenden wie eine ruhende Vollkommenheit ist. Außer der eigentlichen Bedeutung Wirksamkeit hat aber ἐνέργεια auch die übertragene Bedeutung Wirklichkeit, welches deutsche Wort auch von Werk und Wirken kommt, wie ἐνέργεια von ἔργον, obschon Wirklichkeit und ἐνέργεια in dieser zweiten Bedeutung sich nicht auf das Wirken oder Tun, sondern auf das Sein beziehen. Mit ἐνέργεια gleichbedeutend wird von Aristoteles ἐντελέχεια gebraucht. Indessen bedeutet dieses Wort, von ἐντελεχής, vollkommen, abgeleitet, ursprünglich Vollkommenheit und geht auf das Sein und erst in zweiter Linie auch auf das Wirken, insofern die Potenz im Wirken oder in der Tätigkeit ihr Ziel hat und darin ihren Abschluß und ihre Vollendung findet. So wird die Seele de anima II, 1 als Entelechie, nicht als Energie des Leibes definiert; es wird aber da auch von einer zweiten Entelechie gesprochen, der Denktätigkeit, aber sie wird doch hauptsächlich darum so genannt, weil sie den Verstand vervollkommnet. Ebenso wird Physik III, 1 die Bewegung als Entelechie des Potenziellen als solchen definiert, und damit ausgedrückt, daß es sich um die Einnahme einer höheren Seinsstufe handelt, jener Stufe, welche die Wirklichkeit über die Möglichkeit erhebt. Umgekehrt wird Met. XII, 6 und 7 Gott und die göttliche Wesenheit als Energie bezeichnet, aber hier ist mehr an Wirksamkeit als an Wirklichkeit gedacht. Wir sollen uns Gott als den ersten Beweger vorstellen, dessen Wesenheit Tätigkeit ist. Gegen den Schluß des 8. Kapitels 1074 a 36 wird die göttliche Wesenheit als Entelechie bezeichnet; weil die Vorstellung eines rein immateriellen und von aller Potenzialität freien Seins hervorgerufen werden soll.

12) Wie im vorigen Kapitel das Mögliche, so wird in diesem Kapitel das Unmögliche gegen Einwendungen in Schutz genommen.

13) Der Satz: wenn A möglich ist, ist B möglich, bedeutet: A ist ohne B nicht möglich. Also wenn A ist, dann auch B.

14) Unter Bewegung im eigentlichen Sinne versteht Aristoteles dreierlei: 1. die Raumbewegung oder den Wechsel des Ortes, 2. das Wachstum und die Abnahme, 3. die qualitative Veränderung, wie wenn z. B. Kaltes warm wird. Es gibt aber auch eine Bewegung im weiteren Sinne, wie wenn z. B. etwas anfängt zu denken. Die Fähigkeit, ein aktual Denkendes zu werden, ist also auch Potenz oder Vermögen.

15) Wir haben hier die zwei besonderen Bedeutungen von Energie und Entelechie, die in Anm. 11 unterschieden wurden. Aktus als Verhältnis der Bewegung zum Vermögen, oder „das im Verhältnis zu dem“ ist die Energie, die Tätigkeit, Aktus als Verhältnis der Substanz zur Materie, oder „das in dem“ ist die Entelechie, die Wirklichkeit, die Form.

16) Während sonst das Mögliche auch wirklich werden, z. B. aus dem Samen die Pflanze entstehen kann, ist das Stetige, z. B. eine Linie, so der Möglichkeit nach ins Unendliche teilbar, daß es nie wirklich in unendlich viele Teile zerlegt werden kann. Vielmehr wenn die Teilung auch noch so weit wirklich fortgeschritten ist, so besteht mit dieser Wirklichkeit doch immer die Möglichkeit weiterer Teilung, und so kommt der Akt nie von der Potenz los. Nur das Denken trennt oder unterscheidet hier beides, die begrenzte Wirklichkeit und die unbegrenzte Möglichkeit. Man vergleiche über das Unendliche Phys. III, 6. Die Potenzialität des Leeren scheint sagen zu wollen, daß der Raum von jedem einzelnen Körper leer sein kann, aber nicht so, daß überhaupt kein Körper darin ist; vgl. Phys. IV, 6 ff.

17) Aristoteles sagt, der Kasten ist nicht τόδε (Holz), sondern ἐκείνινον (hölzern), eine sprachliche Bildung, die sich im Deutschen nicht wiedergeben läßt.

18) Das Holz schlechthin ist Stoff einer Kiste schlechthin oder im allgemeinen, wie gleich weiter im Text erklärt wird.

19) Auch das Allgemeine wird von anderem ausgesagt und das andere nicht von ihm, wie der erste Stoff, Feuer, von anderem adjektivisch ausgesagt wird, aber anderes nicht von ihm. So sagt man z. B.: Sokrates ist ein Mensch, aber man sagt nicht vom Menschen, daß er Sokrates ist. Darum ist aber das Allgemeine nicht erster Stoff, es hat keine eigene Subsistenz.

20) Die Eigenschaft als Akzidenz wird bestimmt und definiert durch das Subjekt und die Materie durch die Form, zu der sie das Vermögen hat.

21) Die Entwicklung ist der Weg vom Unvollkommenen zum Vollkommenen. Dieses ist in demselben Subjekt nach dem früher Erklärten zeitlich später, jenes zeitlich früher. Nun ist aber der Mann zeitlich später als das Kind, also geht er der Vollkommenheit nach voran.

22) Der Zweck stellt das Gute und Vollkommene dar. Denn er ist wahre Ursache oder Prinzip dessen, was um seinetwillen ist oder geschieht. Die Ursache enthält aber alle Vollkommenheit des Verursachten. Nun aber ist die Tätigkeit der Zweck des Vermögens. Also geht sie ihm an Vollkommenheit voran.

23) Zu dem diesen letzten Worten entsprechenden griechischen Texte bemerkt Bonitz S. 403: Ea verba quomodo sint interpretanda, equidem me non intelligere confiteor. In dem mittelalterlichen Kommentator Thomas von Aquin hätte er Aufschluß finden können. Das Denken hat, so legt er aus, seinen Zweck in sich selbst und in keiner äußeren Notwendigkeit. Darum hat man seinetwegen die Potenz zu denken. Wer aber denkt, um die Potenz zu bekommen, der übt eine ganz andere, tiefer stehende Tätigkeit aus, als der wissenschaftliche Denker.

Darum kann man von ihm keinen Einwand dagegen erheben, daß das Vermögen um des Aktes willen da ist.

24) Pauson hatte den Hermes in einem Steine so dargestellt, daß man nicht sehen konnte, ob er auswendig am Stein oder inwendig in ihm war. Ebenso, meint Aristoteles, kann man nicht sehen, ob Einer eine Wissenschaft oder eine Kunst auswendig oder inwendig besitzt, d. h. ob er im Besitze eines inneren Wissens oder einer äußeren Fertigkeit ist, so lange er das eine oder das andere nicht betätigt.

25) Vgl. Anm. 11.

26) Bonitz übersetzt, wohl irrig: „So ist um nichts weniger die wirkliche Tätigkeit in dem einen Falle Zweck, in dem anderen mehr Zweck als das Vermögen." Ebenso Schwegler. Wir übersetzen nach der Auslegung von Thomas von Aquin.

27) Aristoteles sagt das γιγνόμενον, was bedeuten kann das Werdende wie ein Ding und das Geschehende wie eine Handlung. Im Deutschen fehlt ein solches Wort für beide Begriffe. Sagen wir das Werdende oder Entstehende, so ist schon gesagt, daß es noch etwas neben der Handlung gibt. Sagen wir das Geschehende, so ist ein solches von vornherein ausgeschlossen. Denn ein Haus z. B. geschieht nicht, sondern wird.

28) Wie die Tätigkeit die Vollendung des Tätigen, so ist die substanziale Form die Vollendung des Objektes der Tätigkeit, beziehungsweise des Naturerzeugnisses.

29) „Bevor Sokrates wirklich war, war es Sophroniskus, und so geht es immer weiter bis zur Wirklichkeit des ewigen Bewegers. Denn dieser Wirklichkeit geht keine andere voraus, sondern sie ist die allererste und für alles Ursache des Seins"; Alexander.

30) Wie es scheint, soll im folgenden nicht, wie Alex. meint, gezeigt werden, daß die Priorität des Aktes vor der Potenz im eminenten Sinne zu nehmen sei, weil das rein Aktuelle, das Ewige, so sehr über das Potenzielle, das Vergängliche, erhaben sei, sondern es scheint vielmehr Thomas von Aquin richtiger zu interpretieren, daß die fragliche Priorität noch strenger und eigentlicher bewiesen werden soll. Akt und Potenz waren vorher in demselben Dinge verglichen worden, jetzt werden sie verglichen, insofern beide in verschiedenen Dingen sind, der Akt in den ewigen, die Potenz in den vergänglichen Dingen.

31) Wie man sieht, ist ewig hier so viel wie inkorruptibel, eine Eigenschaft, die Aristoteles z. B. dem Himmelsgebäude und den Himmelskörpern zuschrieb. Das Korruptible kann sein und nicht sein, ist also schlechthin potenziell. Das Inkorruptible kann nicht sowohl nicht sein als sein, ist also dem Sein nach aktuell. — Wenn es heißt, daß jede Potenz zugleich auf das Gegenteil geht, so erkennt man daraus, daß die passive, nicht die aktive Potenz gemeint ist. Denn bezüglich

der aktiven Potenz wurden wir im 5. Kapitel belehrt, daß nur die vernünftigen Potenzen Entgegengesetztes wirken.

32) Der Akt geht auch darum der Potenz voran, weil er sich im Notwendigen findet, das nicht anders sein kann. Das Notwendige geht aber dem Zufälligen voran. Nimmt man von einem Subjekte die wesentlichen Prädikate hinweg, so bleibt auch für die zufälligen und variablen Bestimmungen kein Raum mehr, weil die Substanz aufgehoben wird.

33) Aristoteles meint, was ewig, ohne Anfang und ohne Ende bewegt ist, wie er es von den Himmelssphären und den Himmelskörpern annimmt, kann nicht die Potenz haben, sich zu bewegen und nicht zu bewegen; sonst müßte es einmal der Potenz gemäß stille stehen; sondern es hat nur die Potenz bezüglich des Wo, indem es bald dieser Punkt der Bahn ist, den es einnimmt, woher es sich weiter bewegt, und wohin es sich schon bewegt hat, bald jener.

34) Die Bewegung des Himmels setzt nie aus und hört nie auf und geschieht mühelos. Darum irrt Empedokles, der die Welt bald durch den Streit vergehen, bald durch die Freundschaft wieder neu entstehen läßt. Die intelligenten Beweger des Himmels, die Sphärengeister, brauchen für die Bewegung zwar Kraft, aber mühelos. Denn Mühe und Anstrengung gibt es nur im materiellen Bereich. Die Materie ist nicht Prinzip der Tätigkeit, wie die Form, sondern indifferent gegen Tätigkeit und Ruhe. Diese Indifferenz wird durch die Form gleichsam mit Mühe überwunden. — Es braucht wohl kaum daran erinnert zu werden, wie sehr die Ansicht von der ewigen Fortdauer der Himmelsbewegung den Ergebnissen der neueren Forschung widerspricht. Man bemerke aber, daß solche Irrtümer in der Physik und Astronomie bei Aristoteles nicht auf die Rechnung seiner Philosophie, sondern mangelhafter Erfahrung zu setzen sind.

35) In diesem kleinen Absatz wird das Vergängliche mit dem Unvergänglichen der Ähnlichkeit nach verglichen, im folgenden der Unähnlichkeit nach. Die Elemente sind aktuell, weil sie gewissermaßen immer in Bewegung sind, wie z. B. die Erde sich nach unten bewegt, wenn nichts sie hindert. Die Elemente bewegen sich durch sich und haben darum eine Art Leben. „Die Bewegung", sagt Aristoteles Phys. VIII. 1, 250b 14, „die Bewegung ist wie eine Art Leben in allen Naturwesen."

36) Das Wahrnehmende kann auch nicht wahrnehmen, indem es den Sinn verlieren kann.

37) Plato sollte lehren, die subsistierenden Ideen seien das wahrhaft Seiende. Sie sind aber im Vergleich zur Tätigkeit mehr Potenz, stehen also der Tätigkeit dem Gesagten zufolge nach.

38) Da das Erkennen Aktualität ist, so muß etwas aktuell sein, um erkannt zu werden. So Thomas v. A. Man hätte

also hinzuzudenken, daß die Erkenntnis durch das Erkannte erzeugt wird. Richtiger faßt die Sache vielleicht Bullinger. „Der Grund ist der, daß die Aktualität Erkenntnis, d. h. Bedingung der Erkennbarkeit ist."

39) Schwegler und Christ halten dieses Kapitel für interpoliert, weil es vom Wahren und Falschen handle, das nach VI, 4 nicht in die Metaphysik gehört (sondern ins Organon). Bonitz ist mit Recht entgegengesetzter Meinung. Das Kapitel handelt von der Aktualität und zeigt, daß diese vorzüglich erkennbar, also wahr ist. Bonitz durfte aber 1051b 1 nicht übersetzen: Im eigentlichsten Sinne ist das Wahre und Falsche seiend. Dieser Satz widerspricht den Prinzipien der aristoteleschen Philosophie. Aristoteles sagt ja gleich im folgenden, daß etwas wahr ist, weil es ist. So ist denn das objektive Sein früher. Der Sinn des falsch übersetzten Satzes ist vielmehr, daß das Sein nicht bloß in Substanz und Akzidens und in Akt und Potenz geteilt wird, sondern auch in Wahr und Falsch, das aber eigentlich kein Sein sei, weil es nämlich nichts Objektives ist.

40) Das Seiende selbst kann nicht werden. Wenn aus dem Embryo ein Tier wird, so wird es nicht, insofern es ein Seiendes ist, denn es war schon etwas von ihm vorhanden, sondern insofern es ein Tier ist. So gibt es bei den einfachen, geistigen Substanzen kein Werden und Vergehen von der Art, wie es sich in der Natur findet. Denn es müßte schon etwas von ihnen da sein. Das Einfache ist aber entweder ganz, oder es ist ganz nicht — Aristoteles folgert also für die einfachen Substanzen den Charakter größerer Intelligibilität und höherer Wahrheit daraus, daß sie aktuell sind und nichts von der unerkennbaren Materie beigemischt haben. Bezüglich der zusammengesetzten Dinge hatte er gesagt, daß bei ihnen Zusammensetzung und Trennung die Wahrheit der Erkenntnis begründet. Zusammensetzung und Trennung ist aber Aktualität, und so zeigt sich auch hier, daß das Aktuelle das eigentliche Erkennbare ist.

41) Bei der ersten geraden Zahl ist vielleicht an gerade Idealzahl im Sinne der Platoniker zu denken.

42) Man bemerke hier die Mehrzahl von ἕν eins: ἕνα. Diese Form kommt auch X, 6, 1056b 21 vor. Aristoteles lehrt sonst, daß das Individuelle für uns nicht intelligibel ist. Aus dieser Stelle und der vorhergehenden, wo er sagt, daß man den einfachen Substanzen nicht wie ein Blinder gegenübersteht, sieht man, daß er die Erkenntnis der rein geistigen Substanzen dem Menschengeiste nicht absolut und für immer abspricht. — Das Thema dieses ganzen Kapitels ist von großer Wichtigkeit für die aristotelische Erkenntnislehre. Weil nur das aktuell Intelligible vom Geiste erkannt werden kann, die sinnlichen Dinge aber, die unsere Erkenntnissphäre ausmachen, nicht

aktuell intelligibel sind, so postuliert Aristoteles eine eigene geistige Kraft in unserer Seele, die die sinnlichen Vorstellungen aktuell intelligibel macht, den sogenannten tätigen Verstand, intellectus agens. Man vergl. darüber d. anima III, 5. Die Lehre unseres Kapitels vom Urteil und vom Begriffe findet sich ähnlich in d. anima III, 6.

Zum zehnten Buche.

1) Die Erörterung über das Eins ist nicht bloß für die Ontologie, sondern auch für die Theologie von der allergrößten Bedeutung. Die Frage: gibt es nur Eines oder Vieles, ist gleichbedeutend mit der Frage: Pantheismus oder Theismus?

2) Dieses andere ist der Begriff unteilbar, der die Arten des Einen insofern potenziell enthält, als das Unteilbare der Bewegung nach das Stetige und das Ganze, das Unteilbare dem Begriffe nach das Singuläre und die Art ist; nach Thomas v. A.

3) Wir scheinen hier wieder die vier Arten des Einen zu haben als eben so viele Arten des Unteilbaren. Unteilbar dem Orte nach ist das Kontinuum, der Art nach das Allgemeine, der Vorstellung nach das Einzelne, unteilbar als Ganzes das Ganze.

4) Also das Eins als Prinzip der Zahl, das ist der diskreten Größe im Gegensatze zur stetigen, kontinuierlichen Größe, der Länge, ist erstes Maß der Größe.

5) Diese Bewegung ist nach Aristoteles der tägliche Umschwung der obersten Himmelssphäre, in welcher sich die Fixsterne befinden.

6) Ein unbekanntes Quantum kann nur durch zwei bekannte gefunden werden. Wie lang ist das Lineal? Ein drittel Meter. Um das zu verstehen, muß ich den Begriff von Meter und von einem Drittel haben.

7) Man kann von einem Fuß als Längenmaß nichts sinnlich Wahrnehmbares hinwegnehmen, ohne daß er aufhört, ein Fuß zu sein. Wohl aber kann wegen der unendlichen Teilbarkeit jeder Linie an ihm ein nicht sinnlich wahrnehmbarer Teil fehlen.

8) Jede Zahl ist Vielheit von Einheiten; die Einheit selbst ist keine Zahl, sondern Prinzip der Zahl.

9) Aristoteles ist Realist, nicht Idealist. Ihm zufolge richtet sich die Erkenntnis nach dem Sein, nicht umgekehrt. Er steht weder auf dem Standpunkt Hegels, der den Begriff zum Maß und Prinzip der Dinge macht, noch auf dem Berkeleys, der die Sinnenwelt in subjektive Empfindungen auflöst; auch nicht auf dem Kants, der die Realität der intelligiblen Welt dahin stehen läßt und bezüglich der sensiblen Welt unsicher zwischen

Realismus und Idealismus hin und her schwankt. Über Protagoras vergleiche man IV, 5. 1009a 6. Aristoteles will, wie Bon. S. 420 richtig bemerkt, sagen, Protagoras bringe nichts Besonderes, sondern Alltägliches und sogar Verfängliches vor, das aber bestimmt sei, durch den gesuchten Ausdruck zu imponieren.

10) Die Frage ist: gibt es ein subsistierendes Eins, oder ist das Eins Prädikat eines Subsistierenden oder von etwas an dem Subsistierenden?

11) Insofern die Freundschaft nach Empedokles die Dinge eint, während die Zwietracht sie trennt.

12) Der Selbstlaut ist der erste Laut, da ohne ihn der Mitlaut nicht ausgesprochen werden kann.

13) Das Dreieck ist die erste gradlinige Figur, da alle gradlinigen Figuren sich in Dreiecke auflösen lassen.

1040 14) Ein solches Teilbare, das nämlich leicht geteilt werden kann, ist z. B. das Wasser oder die Luft, von denen man sagt: viel Wasser oder viel Luft.

15) Die vier Arten des Gegensatzes sind Kontradiktion, Privation, Kontrarietät, relativer Gegensatz. Eins und viel ist nun nicht kontradiktorischer Gegensatz. Sonst müßte alles entweder eins oder vieles sein. Das Nichtseiende ist aber keines von beiden. Es ist auch nicht der Gegensatz der Privation, obgleich man sagt: geteilt, ungeteilt. Denn wir haben hier nicht die reine Privation, was Ungeteiltheit wäre, sondern ein Seiendes, das ungeteilt ist. Auch ist eins und viel kein relativer Gegensatz wie groß und klein. Bleibt also nur der konträre Gegensatz; nach Thomas v. A. Man vergleiche den Anfang des 10. Kapitels im 5. Buche.

16) Nach Bonitz, Index Aristoteles 104A, ist die Ἐκλογὴ τῶν ἐναντίων, die Auswahl der Gegensätze, eine verloren gegangene aristotelische Schrift, gemeint. Sie findet Bon. auch IV, 2, 1004a2 und 1004b in der letzten Zeile angeführt oder vorausgesetzt.

17) ‚Dasselbe' oder ‚das nämliche' besagt Einheit der Substanz, wie ‚Ähnlichkeit' Einheit der Qualität und ‚Gleichheit' Einheit der Quantität. Von der Gleichheit wird im folgenden nicht gesprochen, vielleicht weil es hier keine Mehrheit von Bedeutungen gibt. „Dasselbe" kann nun dreifach gemeint sein: erstens, dasselbe dem Subjekte nach, z. B. Sokrates und das Gebildete, wenn Sokrates gebildet ist. Das kommt auch sprachlich zum Ausdruck, wenn man z. B. sich zurückbeziehend von Sokrates sagt: derselbe, αὐτός, war ein sehr weiser Mann; zweitens, dasselbe dem Subjekte und der Form oder Natur nach; so ist Sokrates mit sich selbst identisch — statt ‚dem Subjekte und der Form nach' sagt Aristoteles ‚dem Begriffe und der Zahl nach', weil die Form den Begriff gibt und das Subjekt hier im Sinne der Materie steht, diese aber

Prinzip der Individuation ist —; drittens endlich dasselbe bloß der Form oder dem Begriffe nach, wenn z. B. zwei gerade Linien dieselbe Länge haben. Die Linien werden hier platonisierend als Substanzen betrachtet, die Länge als ihre Form. Wir haben also hier die Einheit der Spezies oder Art. Die Gleichheit, die sonst die Quantität betrifft, begründet hier die spezifische Einheit der Substanz; nach Thomas v. A.

18) Demnach ist Gott von der Welt zwar verschieden, aber nicht unterschieden. Denn er unterscheidet sich nicht einmal der Gattung nach von ihr, weil er außer aller Gattung steht, als das einfachste Wesen und lautere Aktualität.

19) Wir übersetzen das ἤ Zeile 8 mit „oder", nicht wie Schwegler und Bonitz mit „als"; also nicht: „es müsste mehrerem entgegengesetzt sein, als bloß einem."

20) Aristoteles will nach der Auslegung von Thomas v. A. sagen, da daß Große und Kleine als Dyas bezeichnet wird, so scheint das Gleiche zweien Dingen konträr zu sein. Aristoteles hat eben nach der Auslegung des Aquinaten dialektisch drei Gründe für die Meinung angeführt, daß eines mehrerem konträr ist. Gleich weiter bringt er Gründe für das Gegenteil. Bonitz weiß sich mit der Auslegung der Zeilen 8—11 nicht zu helfen. Er schreibt S. 436: „Secutus sum in his verbis explicandis interpretationem Alexandri, quoniam meliorem non potui invenire. Sed haec explicatio, quamquam aptam efficit sententiam, adeo tamen est perplexa, ut vel faciliorem quaerendam esse vel depravatum esse textum suspicer."

21) Diese Übertragung, nach der οὐ als Subjekt gefaßt wird (nach Thomas v. A.), hat kein neuerer Übersetzer.

22) Καὶ am Anfang des Satzes bedeutet hier auch, nicht und, wie auch Psych. III, 5, 430 a 17.

23) D. i. ähnlich wie bezüglich des Gleichen und des Großen und Kleinen.

24) Τὸ διπλάσιον πολλαπλάσιον: das Doppelte ist ein Vielfaches. Vielleicht steckt in διπλάσιον etymologisch ein πολύ. Man sagt aber auch im Deutschen vom Doppelten, zweimal so viel als eins.

25) Mit anderen Worten: zwei ist absolute Vielheit als Zahl, erste Zahl. Denn jede Zahl ist eine durch Eins gemessene Vielheit.

26) Nach Anaxagoras sind alle Dinge durch den Zusammentritt kleinster Teile entstanden, die schon die Beschaffenheit der späteren Verbindungen hatten. Daß diese Teile nun unendlich an Wenigkeit sein sollten, mag sich daraus erklären, daß sie den ganzen Weltraum erfüllten und so in einem äußerst verdünnten Aggregatzustande sein mußten. Dagegen sagt Aristoteles, es gibt keine unendliche oder unbegrenzte Wenigkeit; denn die Wenigkeit hat, wie vorhin gesagt, ihre Grenze an der Zwei.

27) Eines und vieles können auch anders denn als Zahlmomente betrachtet werden, insofern das Eins mit dem Seienden, Ungeteilten vertauscht wird, und das Viele so viel ist als geteiltes.

28) Konträr heißt hier das beiderseitig Relative, wie Vater und Sohn, Herr und Knecht, Groß und Klein. Hier kann keines ohne das andere gedacht werden. Anderes ist dagegen nur einseitig relativ, z. B. das wißbare Objekt. Es heißt wißbar, nicht weil es auf anderes, sondern weil anderes, die Wissenschaft, auf es bezogen wird. Darum sagt Aristoteles von solchem, daß es nicht an sich zum Relativen gehört.

29) Eins ist Maß der Zahl als Kleinstes. Es ist zwar weniger als anderes, kann aber darum nicht wenig genannt werden. Denn jede Wenigkeit ist Mehrheit. Die Mehrheit eignet sich aber nicht als Maß.

30) Die Vielheit ist gleichsam Gattung der Zahl. Eigentlich ist Vielheit so wenig Gattung wie das Seiende und das Eins, welches das Gegenteil von Viel ist. Denn der Begriff ist zu allgemein, um Gattung zu sein.

31) Wie ein Maß sein kann ohne Gemessenes, nicht umgekehrt, und wie Wißbares sein kann ohne Wissenschaft, nicht umgekehrt, so kann Eins sein ohne Zahl, aber nicht Zahl ohne Eins. Ich kann einen Punkt denken, aber keine drei zusammenhängenden Punkte. Nur zusammenhängende Punkte ergeben aber eine eigentliche Zahl, da Zahl nicht so viel ist wie viele Einheiten, sondern eine Summe oder Zusammenfassung von Einheiten.

32) Aristoteles hatte vorausgesetzt, daß die Wissenschaft das Meßbare sei und das Objekt das Maß. Nun bemerkt er, daß man hie und da das Verhältnis irrtümlich umgekehrt auffaßt.

33) Die Gattung ist nicht eigentlich Materie. Materie und Form verbinden sich wie Verschiedenes, Gattung und Art wie dasselbe. Denn im Menschen z. B. ist Sinnenwesen und vernünftiges Sinnenwesen dasselbe.

34) Diese Lehre ist sehr wichtig für die Frage von den Universalien. Das Allgemeine ist also nicht wie etwas zu betrachten, was wie ein für sich bestehendes Seiendes und Eines in den Einzelwesen nur verschiedene Modifikationen annimmt, sondern es ist in jedem Einzelwesen ein anderes, indem in jedem nur das unteilbare Sein des Einzelwesens sich findet, in dem sich zugleich der allgemeine Begriff erfüllt. So ist z. B. das menschliche Individuum Mensch. Und ebenso wie das Individuum zur Art, verhält sich diese zur Gattung. Darum sagt Aristoteles, daß die Gattung, die doch den Arten gemeinsam und eine ist, zugleich in den Arten verschieden ist. Hierin liegt die Widerlegung des eleatischen Seins und

des Pantheismus, der nur ein subsistierendes Seiendes annimmt, das sich in unendlicher Wiederholung besondert.

35) Man erkennt die Materie durch die Negation, da ihre Natur durch die Negation aller Formen gefunden wird. Nun ist die Gattung gewissermaßen Materie, da sie sich zur Art wie das Bestimmbare zum Bestimmenden verhält. Demnach muß auch sie dahin charakterisiert werden, daß sie den Begriff der Art nicht in sich enthält. Demnach kann von Identität oder Verschiedenheit der Art nach ihr gegenüber bezüglich ihrer Arten keine Rede sein.

36) Das einzelne Pferd kann nicht gedacht werden ohne die individuelle Materie, so daß dieselbe zu seinem Begriffe gehört. Aber es ist Pferd nur wegen der Form, die in allen Pferden dieselbe ist und die allein über die Art entscheidet. Man vgl. VII, 10.

37) Der Schluß stützte sich auf die Begriffe vergänglich und unvergänglich, Unvermögen und Vermögen.

Zum elften Buche.

1) Bezüglich der Stellung dieses 11. Buches im ganzen der Metaphysik verweisen wir auf das in unserer Einleitung S. 11 f. Gesagte. Man kann annehmen, daß mit diesem Buche der zweite Teil der Metaphysik, die Lehre von den letzten Gründen, beginnt. Man vergleiche die Einleitung S. 1 und 4. Zu den letzten Gründen wurden von den Platonikern die Ideen gerechnet, und Aristoteles selbst weist den Sphärengeistern unter den allgemeinen Prinzipien eine Stelle an, daher denn in den Büchern des 2. Teils auch von diesen beiden gehandelt wird.

2) Man vgl. die Anm. I, 29.

3) Die Materie ist hier so viel als Gegenstand.

4) Die Philosophie fragt reflektierend nach dem Wesen von Beweis und Wissen. Die Mathematik sucht direkt den mathematischen Beweis und das mathematische Wissen. Darum besteht auch über die Natur der mathematischen Forschung und Wissenschaft Uneinigkeit, nicht über die mathematischen Sätze. In letzteren stimmen z. B. Aristoteles und Kant überein; was aber das erstere betrifft, so ist Kant der Meinung, daß das mathematische, auf Grund subjektiver Anschauungsformen sich vollziehende Denken die mathematischen Sätze nach ihrem Inhalt hervorbringt, nicht einfach entdeckt, während Aristoteles in den Einsichten des Mathematikers nur den subjektiven Reflex eines objektiven Sachverhalts erblickt.

5) Wie sollte in der Welt eine feste und dauernde Ordnung sein ohne eine ordnende ewige Intelligenz?

6) Vgl. Anm. III, 26. Nach Aristoteles ist das erste Prinzip aller Dinge unvergänglich. Einiges aber, das wegen der weiten Entfernung von ihm vergänglich ist, indem es dem Wechsel von Entstehen und Vergehen unterliegt, hat eine Ursache, die zwischen vergänglich und unvergänglich in der Mitte steht, indem sie der Substanz nach unvergänglich, aber dem Wo nach wandelbar ist. Das sind die Gestirne, die nach Aristoteles die Zeugungen bewirken.

7) Das Seiende und das Eins erscheinen darum so unbeweglich, weil ein Ding bei allem Wandel, dem es unterliegt, immer ein Seiendes und Eines bleibt; nach Thomas v. A.

8) Nur von einigem wird das Eins prädiziert, insofern es Prinzip und Maß der Zahl ist. Von drei Schafen aber z. B. wird es nicht prädiziert. Man sieht also, daß das Eins nicht Substanz ist, sondern ein Moment des Seienden, vermöge dessen es mit anderem eine Mehrheit ausmachen kann.

9) Das ist genau die Schwierigkeit, die Zeller bei Aristoteles als Widerspruch ansieht; vgl. Anm. VII, 53.

10) Die Aporien in dem letzten und vorletzten kleinen Abschnitt stehen in Beziehung zu der XII, 3 und 4 gegebenen Lösung, so daß diese Stücke, deren Echtheit man wohl bezweifelt, sich gegenseitig stützen. Vgl. Anm. III, 25. — Wenn Aristoteles die numerische Einheit der Prinzipien die des Verursachten zur Folge haben läßt, so gilt das von den immanenten oder inneren Prinzipien der Naturdinge, Materie und Form.

11) Vgl. IV, 2. 1004a 1 f. und Anm. X, 16.

12) Der Dialektiker betrachtet das Seiende, insofern es als Gedachtes in der Seele ist. Der Metaphysiker, hier schlechthin Philosoph genannt, betrachtet es in sich. Darum kann er auch den Satz des Widerspruchs betrachten, wie dies im 4. Buche der Metaphysik und weiter unten im 5. und 6. Kapitel dieses Buches geschieht, ohne sich auf das Gebiet der Logik zu verirren. Denn dieser Satz ist ein Gesetz des Seienden als solchen. Von der mangelnden Unterscheidung mag es kommen, wenn man vielfach die Behauptung aufstellt, die Metaphysik des Aristoteles sei mit logischen Partien durchsetzt.

13) Der Gattung nach verschieden sind z. B. die zehn Kategorien, und doch fallen sie alle unter die eine Metaphysik. Das erschaffene und unerschaffene Sein aber, obgleich beides zur Metaphysik gehörig, steht so weit auseinander, daß man von ihm, wie früher bemerkt, nicht einmal sagen kann, es sei der Gattung nach verschieden.

14) Man ist hier versucht anzunehmen, daß das Wort ἔνομα, soviel bedeutet als Aussage. Eine Aussage, die sich selbst aufhebt, ist keine. Möglich auch, daß die Kopula gemeint ist. Jedenfalls ist zu beachten, wie die Unmöglichkeit, daß dasselbe zugleich ist und nicht ist, auf das denkende Subjekt zurückgeführt wird: man kann dasselbe nicht meinen

und nicht meinen. Das hatte Aristoteles auch schon früher, im 4. Buche, getan.

15) Was wahr ist, z. B. daß Sokrates ein Mensch ist, muß wahr sein, so lange es eben wahr ist. Was aber sein muß, kann nicht nicht sein.

16) Was nichtweiß wird, muß erstens aus Weißem werden; denn was schon nichtweiß ist, kann es nicht erst werden; zweitens muß es aus Nichtweißem werden; das Nichtweiße muß nach den genannten Physikern schon vorhanden sein, sonst entstände es nach ihnen aus nichts; aus nichts aber wird nichts. Es muß also aus Weißem werden, das auch nichtweiß ist. Also ist etwas gleichzeitig und ist nicht.

17) Das Werdende wird aus solchem, was aktuell nicht ist und aktuell ist, per accidens; aus solchem, was potenziell ist, der Materie, per se. Denn es folgt dem Werdenden mit, daß die Materie, aus der etwas wird, Subjekt der Form und der Privation ist.

18) Diese Sätze berühren sich mit platonischen Vorstellungen.

19) Man schloß, weil das Lebendige bis zu seiner Vollendung beständig wächst und hernach beständig abnimmt, so müsse sich dieser Vorgang durch die kleinsten Zeitmomente verteilen, so daß alles in beständigem Fluß sei, wenn wir es auch nicht merkten. Aristoteles dagegen lehrt, daß es bei der Entwicklung und dem Verfall ruhende Zwischenstufen gibt, auf denen die folgenden Veränderungen sich vorbereiten, Phys. VIII, 3.

20) Ist es wahr, daß wir uns beständig verändern, nun, so setzen wir das wandelbare Urteil nicht auf Rechnung der Dinge, sondern auf die eigene Rechnung! Ist es nicht wahr, so gibt es also Bleibendes, die menschliche Natur, die auch ein Gegenstand unserer Erkenntnis ist.

21) Insofern das höchste Prinzip immateriell ist.

22) Hinweis auf Buch XII.

23) Wir haben hier, wie uns Thomas v. A. belehrt, einen Induktionsbeweis vor uns. Die Mathematik hat es mit einzelnem, die Naturphilosophie mit Verursachtem zu tun. Die Wissenschaft der höchsten Ursachen allein ist allgemein, weil die höchsten Ursachen alles andere begründen.

24) Man beachte, daß akzidentell hier nicht im Sinne von mitfolgend steht und im Gegensatz zum Substanziellen, sondern im Sinne von zufällig.

25) Die Praxis hat ein Ziel, sie geht auf das Werk; die Theorie hat ein Objekt, sie geht auf die Wahrheit.

26) Das Nichtseiende ist hier τὸ μὴ ὄν, nicht τὸ οὐκ ὄν. Es handelt sich um eine bedingte und beziehungsweise, nicht um eine unbedingte und gänzliche Verneinung des Seins. — Man vergleiche übrigens zu unserer Stelle VI, 2, 1026 b 12 ff.

27) Hier wird nach Thomas v. A. ein Einwand widerlegt. Man könnte behaupten, das Zufällige habe gleichwohl eine

solche Ursache, die Ursache an sich sei und nicht bloß zufällig. Da dieselbe nämlich nicht schon sei, sondern erst werde, und zwar zufällig, so könnten die Wirkungen immerhin ebenfalls zufällig sein.

28) Ein Satz kann zufällig wahr sein, wenn z. B. aus Falschem Wahres geschlossen wird. — Man beachte hier wieder, wie Aristoteles Logisches und Metaphysisches streng auseinanderhält.

29) Hier, 1065a 26, beginnt bis zum Ende reichend derjenige Teil des Buches, der aus der Physik gezogen ist. Vgl. Einleitung S. 11 und 14ff. Im vorliegenden letzten Absatz des 8. Kapitels ist die Rede von der Ursache per accidens, wie vorhin von dem per accidens Seienden. Er lehnt sich an Phys. II, 5 an.

30) Das eine von diesen beiden ist das, was durch die Denkkraft geschieht. Zuweilen steht τύχη, gutes Glück, allgemein für solches, was zufällig beim menschlichen Handeln oder in der Natur geschieht. Sonst heißt das erste τύχη, das zweite αὐτόματον.

31) Im Bereich der Natur und der menschlichen Handlungen setzt das zufällige Geschehen die zweckverfolgende Tätigkeit voraus. Eine Mißgeburt entsteht nur durch Abirrung vom gesetzmäßigen Wirken der Natur. Ein Schatz wird vom Gräber nur durch gutes Glück gefunden, wenn er aus irgend einer Ursache, sei es um ein Loch zu graben, sei es um den Boden für die Saat zu bestellen, sich ans Graben gegeben hat. So, will Aristoteles sagen, kann auch bei der Entstehung des Weltalls und der Dinge nur insofern von Zufall die Rede sein, als man das planmäßige Wirken der göttlichen Intelligenz und die zielstrebige Tätigkeit der Natur voraussetzt und an etwas denkt, was noch nebenher ohne die Absicht Gottes und abgesehen von der Tendenz der Naturkräfte zustande gekommen ist.

32) Die verschiedenen hier gemachten Unterscheidungen dienen dazu, die Natur und die Arten der Bewegung zu erklären. So auch die von Gestalt, μορφή, und Privation. Es gibt eine Bewegung zum Vollkommenen und Unvollkommenen. Übrigens ist nach Aristoteles die Bewegung zur Substanz hin, das substanziale Werden, und ihr Gegenteil, das substanziale Vergehen, keine eigentliche Bewegung, da das Subjekt der Bewegung nicht bleibt. — Wir setzen hier noch eine Bemerkung her, die für die Beurteilung des Zusammenhanges der Metaphysik und auch der Echtheit der zweiten Hälfte des 11. Buches wichtig ist, die Bemerkung nämlich, daß die Bewegung nicht ganz unerörtert bleiben durfte, und es darum berechtigt ist, wenn diese Erörterung von jetzt an bis zum Ende des Buches erfolgt. Denn aus der Bewegung, vornehmlich der lokalen, und zwar der Himmelsbewegung, wird das Dasein eines ersten Prinzips, als

des unbewegten Bewegers, gefolgert. So bildet die Physik die Grundlage der Metaphysik.

33) Sind die Potenzen nicht untereinander dasselbe, so sind sie auch nicht mit dem Subjekte dasselbe.

34) Die schlimmen Prinzipien der Pythagoreer, wie Unruhe oder Bewegung, Finsternis, Linkes, Weibliches schienen darum unbestimmt zu sein, weil sie als Negatives in keine einzige Kategorie sich einfügen ließen. Übrigens führten die Pythagoreer selbst die Gegensätze auf das Bestimmte und Unbestimmte, πέρας und ἄπειρον, zurück. Man vergleiche I, 5, 986 a 23. Man vergleiche auch IV, 2, 1004 b 27.

35) An der hier vorgetragenen Lehre, daß die Tätigkeit des Bewegenden zugleich die Aktualität des Bewegten ist, darf man keinen Anstoß nehmen. Eine Einwirkung ausüben heißt ja machen, daß ein anderes sie erfährt oder aufnimmt. Das Tragen eines Korbes ist von dem Getragenwerden der Sache nach nicht verschieden. Wohl aber ist, wie Aristoteles sagt, das Sein, d. h. der Begriff, der aktiven und passiven Bewegung verschieden. Verschieden auch kann bei gleicher Einwirkung nach ihm die Aufnahme sein. Denn quidquid recipitur, recipitur secundum modum recipientis. So wird die Wärme ganz anders vom Unbeseelten und vom Beseelten aufgenommen, vom letzteren durch lebendige Empfindung, durch eine Aufnahme der Form ohne die Materie, wie es de anima II, 12 init. heißt. Man vergleiche über diese Aufnahme unsere Schrift „des Aristoteles Schrift über die Seele" S. 126 ff.

36) Auch das Unendliche und Endliche findet hier füglich seine Stelle, da die Himmelsbewegung, aus der der erste Beweger erschlossen wird, nach Aristoteles ohne Anfang ist, also unendliche Zeit dauert, während der Himmel selbst endlich ist.

37) Es handelt sich also um die vierte vorhin aufgezählte Klasse, um das eigentliche Unendliche, was z. B. wie eine Linie ohne Ende unendlich ist.

38) Daß Zahl und Größe, das Mathematische, nicht subsistieren, war gezeigt worden I, 9, 991 b 9 ff. und wird neuerdings gezeigt werden XIII, 2, 1076 b 11 ff.

39) Vorhin, 1066 b 2, war eine doppelte These aufgestellt worden: das actu Unendliche besteht weder für sich, noch im Sinnlichen als Inhärenz oder Eigenschaft. Nachdem nun die erste These bewiesen ist, folgt jetzt der Beweis der zweiten. Zuerst werden Gründe gebracht, die nur Wahrscheinlichkeit haben, dann Gründe aus der Physik. Es ist nur ein Wahrscheinlichkeitsgrund, daß der Körper sich durch Flächen begrenzt und die Zahl sich zählen läßt. Denn wer einen unendlichen Körper und eine unendliche Menge oder Vielheit annimmt, würde sagen, daß dieser Körper keine Grenzflächen hat und diese Vielheit keine eigentliche Zahl ist. Denn eine Zahl ist eine durch eins gemessene Vielheit. — Übrigens darf nicht

unerwähnt bleiben, daß Aristoteles sich dieser Gründe nicht bedienen konnte, ohne sich selbst zu widersprechen. Denn wenn er die Ewigkeit der Welt annimmt, und zwar der Welt, wie sie jetzt ist — eine Annahme freilich, in der er sich anscheinend nicht immer gleich bleibt —, so mußte er auch eine unendliche Vielheit von stattgehabten Umschwüngen des Himmels annehmen. Man kann auch nicht sagen, es handele sich hier um eine sukzessive, nicht um eine simultane Vielheit. Denn erstens ist hier kein Unterschied abzusehen, und zweitens kann man eine sukzessive Vielheit nicht annehmen, ohne auch die Möglichkeit einer simultanen Vielheit gelten zu lassen. Gott konnte z. B. an jedem Tage, den die Welt sah, einen Engel erschaffen. Dann waren so viele Engel, als Tage vergangen sind.

40) κεχωρισμένος, getrennt, Z. 25 scheint aktuell zu bedeuten: von der Möglichkeit entbunden. Dieselbe Bedeutung scheint XII, 5, 1071 a 9 χωριστόν zu haben.

41) So daß kein anderer Körper neben ihm Platz hat.

42) Es würde also die Einheit des Kosmos aufgehoben.

43) Das substanziale Werden, wie auch das substanziale Vergehen, ist keine Bewegung im strengen Sinne, weil das Bewegte vom Anfang bis zum Ende der Bewegung vorhanden sein muß. Wo aber keine Bewegung, da kann auch keine Ruhe sein, insofern die Ruhe im engeren Sinne nur dem Beweglichen zukommen kann. Vgl. XI, 12, 1068 b 23.

44) Zahnlos heißt νωδός, ein Wort, in welchem die Negation latent ist.

45) Nicht der Mensch, sondern das Kranke wird streng genommen gesund. Denn der terminus a quo muß dem terminus ad quem konträr sein. Das wäre nicht der Fall, wenn die Bewegung neben dem Konträren gleichzeitig noch auf einen anderen Terminus zielen könnte. Unter Umständen könnten dann beide termini ad quem wieder unter sich konträr sein, und dann ergäbe sich, daß z. B. Gesundes nicht krank, sondern gesund würde. Man beachte, wie Aristoteles das eine Mal den Kranken gesund werden läßt, dann das Beispiel gleichsam in Vergessenheit umkehrt.

46) Mit so oder so entgegengesetzt sind die Termini beim substanzialen Werden gemeint, wenn z. B. aus Erde Feuer oder aus Totem Lebendiges wird. Das substanziale Werden ist keine Bewegung, wie Aristoteles vorhin sagte, weil hier der terminus a quo nicht konträr zum terminus ad quem ist; denn die Substanzen sind einander nicht konträr; aber auch hier gilt, daß der Vorgang eine Richtung, ein Ziel hat, keine zwei.

47) Also sukzessiv kann man sich erinnern und wieder vergessen und ebenso sich erinnern und gesund werden.

48) Die hier erklärten Termini hängen mit der Bewegung zusammen, insofern sie sich auf die Umstände der Bewegung beziehen.

Zum zwölften Buche.

1) Element, στοιχεῖον, steht hier im Sinne von Prinzip; denn das bewegende Prinzip ist gemeint. In der allgemeinen Bedeutung von Prinzip steht es auch XII, 10, 1075 a 36. Über den Sinn unseres Absatzes vgl. Einl. 12.

2) Man sieht hier, daß für die Bewegung ‚Kontrarietät fordern' dasselbe ist, als ‚fordern, daß beim Vorgang der Bewegung etwas bleibt.' Vgl. Anm. XI, 32. Das Bleibende ist das Subjekt, das bald das eine Glied der Kontrarietät trägt, bald das andere. — Die Kapiteleinteilung zerreißt hier den Zusammenhang zwischen dem Ende des ersten und dem Anfang des zweiten Kapitels.

3) Das schlechthin Nichtseiende; die Privation; und die Materie. Aus der Privation wird etwas per accidens, insofern die Materie, woraus es wird, derjenigen Form ermangelt, die es beim Werden erhält.

4) Das auf dem Naturweg Werdende entsteht aus der Materie, der substanzialen Form, die es annimmt, und der Privation derselben, welche die Materie vor dem Werden aufweist. Im Text wird die Privation als der Form konträr bezeichnet.

5) Die ‚letzte Materie' ist die letzte nach rückwärts. Es gibt auch eine Materie der akzidentellen, qualitativen Veränderung, die ganze sinnliche Substanz: die wird. Und ebenso ‚wird' eine Form, insofern man darunter wieder die ganze zusammengesetzte Substanz versteht, der gegenüber sich die substanziale Form wie der weiter rückwärts liegende Grund verhält. Man vergleiche zu der Lehre, daß Materie und Form nicht wird, die Anm. VII, 31.

6) Eine Wirkung, die auf Rechnung des guten Glücks oder des Zufalls kommt, ist dem Agens nicht gleich. Anders in der Kunst und in der Natur, wo im ersten Falle die Idee und im zweiten die Form des Zeugenden für das Produkt der Tätigkeit vorbildlich ist.

7) Die ersten Philosophen glaubten, nur die Materie sei Substanz; denn sie sahen, daß an einer Kunstform, z. B. einem Hause, das durch Zusammenfügung eins ist, nur das Material Substanz war, die Form aber ein bloßes Akzidens; nach Thom. v. A.

8) Das immaterielle Haus im Geiste des Baumeisters ‚ist' durch Lernen und Ausdenken, und ‚ist nicht' durch Wiedervergessen.

9) Weil es sich hier um eine substanziale, nicht bloß akzidentelle Form wie bei den Kunstprodukten handelt.

10) Das heißt noch Formen außer denen der Naturdinge, von welchen Naturdingen beispielsweise Feuer, Fleisch und Kopf genannt werden. — Daß Plato nur Ideen der Naturdinge angenommen hätte, wird von Zeller, Platonische Studien S. 262, mit Berufung auf Republik X, 596B, wo von Ideen des Bettes, des Tisches usw. die Rede ist, wohl mit Recht bestritten. Bonitz meint freilich im Kommentar in einer Anmerkung zu Metaphysik I, 9, 991b3, aus der platonischen Stelle lasse sich wegen ihres populären, nicht streng wissenschaftlichen Charakters nichts folgern. Indessen scheint uns, daß man sich vielleicht nur darum sträubt, Plato Ideen der Kunstprodukte annehmen zu lassen, weil man seine Ideen für subsistierend hielt. Aber sie sind Gedanken Gottes, und gewiß sind auch die künstlerischen Ideen von Gott vorgedacht.

11) Feuer, Fleisch, Kopf ist materiell; so lehrte denn Plato, daß es außer diesen immaterielle, getrennte Formen gebe. — Die Substanz im eigentlichen Sinne ist die Einzelsubstanz; ὕλη τελευταία, letzte Materie, bedeutet hier, umgekehrt wie am Anfang des Kapitels ἔσχατα, die unmittelbare Trägerin der Akzidenzien.

12) Aristoteles will in diesem und dem folgendem Absatz zeigen, daß es keine allgemeinen Formen nach Art der platonischen Ideen gibt. Darum zeigt er im ersten Absatz, daß die Formalursache nicht vor dem Verursachten existiert, im zweiten, daß es Formalursachen gibt, die zur Erklärung des Werdens in Natur und Kunst ausreichen und die Ideen entbehrlich machen; nach Thomas v. A. Aristoteles bemerkt nun im ersten Absatz, daß es sich mit der Formalursache umgekehrt verhält wie mit der bewegenden oder wirkenden Ursache. Denn diese letztere geht dem Gewirkten voran, die erstere aber ist nicht früher als das Ganze, dessen Form sie ist. Bei dieser Gelegenheit nun wirft er eine Frage auf, die durch die vorausgehende Äußerung, daß die Form höchstens bei Naturdingen getrennt vom Kompositum bestehen könne, nahegelegt war: eine solche trennbare Form kann nur die Seele sein; vor dem ganzen Lebendigen existiert sie nicht, wie festgestellt; kann sie aber vielleicht nach dem Untergang des Ganzen noch fortbestehen? Die Frage gehört eigentlich in die Psychologie. Darum beantwortet Aristoteles sie hier nur summarisch und gleichsam zweifelnd. Die vegetative und sensitive Seele kann nach dem Tode des Leibes wohl nicht fortdauern; denn ihre Funktionen bedürfen des leiblichen Organs; wohl aber kann vielleicht die intellektive oder Denkseele den Leib überdauern, weil das Denken sich ohne Organ rein in der Seele vollzieht. Man bemerke, wie wichtig dieses Räsonnement für die Beurteilung

der Weltanschauung ist, die das aristotelische System vertritt. Man ersieht aus demselben nicht bloß, daß Aristoteles die Unsterblichkeit der Seele lehrt, sondern auch, daß er Kreatianist ist. Die geistige Seele existiert nicht vor dem Leibe, wie er gegen Plato lehrt: sie entsteht mit dem Leibe. Sie entsteht aber auch nicht durch Entwicklung oder Zeugung. Das lehrt er ausdrücklich in der Schrift de generatione animalium II, 3, 736b 5—29, wie unseres Wissens auch von allen Auslegern zugegeben wird. So kann sie denn nur durch die Macht Gottes und, wie wir sagen würden, schöpferisch hervorgebracht werden. — Wenn Zeller gegen Brentano meint, an eben dieser Stelle de gen. anim. werde gelehrt oder vorausgesetzt, daß der Geist schon vor dem Leibe vorhanden war und so von außen zu ihm hinzutritt, so beruht das, wie sich sicher beweisen läßt, auf unzureichenden Gründen. Vgl. die Abhandlung „Die vorgebliche Präexistenz des Geistes bei Aristoteles", Philosophisches Jahrbuch 1895, S. 1 ff.

13) Vgl. Anm. XI, 10. Sind die Prinzipien aller Kategorien dieselben, die der Substanz, so hat man mit diesen zugleich alle anderen bestimmt und so der Aufgabe der Metaphysik genügt. Übrigens wird hier auch dargetan, inwiefern die Prinzipien der Substanz dieselben sind und nicht.

14) Und darum allgemeiner.

15) Sonst wäre es die Ursache seiner selbst.

16) Fleisch und Knochen sollten nach der alten Physik dadurch entstehen, daß die Elemente, Feuer oder Warmes, Wasser oder Kaltes usw., sich in bestimmten Mischungsverhältnissen verbinden.

17) Bei anderem, wie z. B. bei der Farbe und beim Unterschied der Zeiten, wovon gleich weiter die Rede.

p. 90

18) Die andere den Dingen nicht immanente Ursache, der Zweck, bleibt außer Betracht, weil er nur in der Intention der bewegenden Ursache als Prinzip auftritt.

19) Wenn man die bewegende oder wirkende Ursache auf die Form zurückführt, so hat man nur drei Ursachen.

20) Im 6. Kapitel wird gezeigt werden, daß es eine erste bewegende Ursache gibt, die Gottheit. Insofern ist also das bewegende Prinzip auch der Zahl nach für alles eins. Übrigens war das auch schon im achten Buche der Physik gezeigt worden.

21) Die beiden ersten Absätze des 5. Kapitels und der letzte des 4. scheinen zusammen zu gehören. Die Ursachen, sagt Ar,, sind dieselben, erstens, weil eine bewegende Ursache ist, zweitens, weil alle Kategorien die Substanz zur Ursache haben, drittens, weil von den Substanzen wieder die beseelten die ersten sind und das übrige bewegen. Das sind nämlich die Sphärengeister und ihre Sphären. So glauben wir mit Thomas v. A. das von Seele und Körper usw. Gesagte ver-

stehen zu dürfen. Alexander versagt hier, wie Bonitz 483 zutreffend bemerkt. Auch die Auslegung von Bullinger S. 213 (mit Änderung der Akzentuierung) leuchtet uns nicht ein. — Die Himmelskörper sind nach Ar. nicht eigentlich beseelt, sondern von einer Intelligenz bewohnt und bewegt, daher weiß er nicht, ob er sagen soll, Seele und Körper, oder geistige Kräfte und Körper.

22) Christ hält die Worte ἢ ἄνθρωπος Z. 7 irrig für unecht. Der Mensch ist auf den ersten Stufen der embryonalen Entwicklung nur potenziell ein Mensch.

23) Die Deutung, nach der auch das Kompositum aktuell genannt wird, obschon auch von Bonitz und Schwegler vertreten, ist falsch. Denn das Kompositum gehört nicht zu den Prinzipien, sondern seine Komponenten, Materie und Form.

24) Im Anfang des 4. Kapitels hatte Ar. gesagt, daß die Prinzipien teils allgemein, teils analog dieselben seien. Jetzt will er nun kurz zeigen, wie sie allgemein dieselben sind, erstens nämlich insofern, als sie alle auf Aktus und Potenz zurückgehen, zweitens insofern, als die Prinzipien der Substanz auch Prinzipien für alles andere sind.

25) Die überlieferten Worte ἔπειπα εἴδη τὰ τῶν οὐσιῶν bringen die Ausleger in Verlegenheit. Auch die Textänderung von Christ und Bullinger führt nicht viel weiter. Das von uns vorgeschlagene einfache Auskunftsmittel hilft über alle Schwierigkeiten hinweg.

1092 26) Und hat, wie man hinzudenken muß, zum Korrelat die Potenz, so daß alles auf diese beiden Prinzipien zurückgeht. — Bei Gelegenheit dieser letzten Anmerkung zu Kapitel 5, mit welchem Kapitel die erste Hälfte von Met. XII schließt, gestatten wir uns das Gutachten über die ersten fünf Kapitel herzusetzen, das sich bei Schwegler, zweite Hälfte des Kommentars S. 236 findet. Er schreibt: „Diese erste Hälfte des zwölften Buches ist die am schlechtesten und nachlässigsten geschriebene Partie der ganzen Metaphysik, in ihrer Form aphoristisch und zusammenhangslos, in ihrer Abzweckung unklar und rätselhaft. Man möchte zweifeln, ob namentlich die Kapitel 4 und 5 ursprünglich hierher gehören. Sie scheinen eine indirekte Beantwortung der achten und vierzehnten Aporie zu sein. Brandis (über die arist. Metaph., Abhandl. d. Berl. Akad. v. J. 1834, S. 80) bemerkt über die Abzweckung der fünf ersten Kapitel unseres Buches folgendes, was vielen Schein hat: ‚Diese höchst losen, hin und wieder ganz äußerlich aneinandergereihten Betrachtungen scheinen zunächst die Bestimmung gehabt zu haben, die in den voranstehenden Büchern hervorgetretenen Ergebnisse der ersten Philosophie mit denen der Physik zu verknüpfen, namentlich der Dreiteilung in letzterer (Form, Beraubung und Stoff) ihre Stelle in jenen anzuweisen; augenscheinlich aber sind nur die ersten Grundstriche

vorhanden, zu deren Ausfüllung Aristoteles nicht gekommen zu sein scheint'." — Wir glauben, unsere Leser werden nach Kenntnisnahme unserer Übersetzung und Erklärung diesen Urteilen kaum zustimmen.

27) Vgl. XII, 1, 1069a 30. Aristoteles beginnt hier die Erörterung der übersinnlichen Substanz, nachdem er in den fünf ersten Kapiteln die Prinzipien der sinnlichen Substanz erörtert hat.

28) Vergl. den Anfang des vorigen Kapitels.

29) Dies wird, als in der Phys. VIII, 1 bewiesen, hier vorausgesetzt.

30) Das ist ein gewagter Schluß. Aristoteles will sagen: es hätte, wenn die Zeit anfing und aufhörte, früher und später, als sie war, keine sein müssen. Es kann aber kein Früher und Später geben ohne Zeit. Hier ist zu bedenken, daß das fragliche Früher und Später nur etwas Eingebildetes ist. Aristoteles hält den Himmel und den Raum für begrenzt. Man muß also nach ihm sagen: außerhalb des Himmels ist kein Raum. So wenig nun dieses außerhalb einen Ort erheischt, so wenig jenes Früher und Später eine Zeit.

31) Also ist, das will Aristoteles, nicht bloß immer Bewegung in der Weise, daß etwa die eine Bewegung die andere ablöst, sondern es gibt eine ewige einheitliche und kontinuierliche Bewegung.

32) Vgl. Phys. VIII, 7, 8.

33) Da es ewige stetige Bewegung gibt, so muß auch eine ewige bewegende Substanz sein. Dies das bisherige Ergebnis. Nun fragt es sich um die Beschaffenheit dieser Substanz.

34) Das letzte und höchste Prinzip der Bewegung muß seiner Wesenheit nach Aktualität, d. h. Tätigkeit sein. Es muß nicht bloß tätig sein oder bewegen können, und nicht bloß tatsächlich bewegen, sondern auch kraft seiner Wesenheit. Sonst bliebe seine Tätigkeit unerklärt; es fehlte das aktive und aktuelle Prinzip, welches sein Vermögen in die Wirklichkeit überführte und machte, daß es viel mehr tätig ist als nicht. Das wäre der rechtmäßige Weg zu dem großen Ergebnisse, dem wir hier begegnen, und dessen Tragweite wir gleich in der Folge kurz erklären wollen. Aristoteles hat aber in die Begründung eine überflüssige Prämisse aufgenommen, so daß die eigentliche Grundlage der Beweisführung etwas verschoben wird. Er sagt: Eine ewige und notwendige Bewegung erfordert eine ewige und notwendige Tätigkeit als ihr aktives Prinzip. Den Charakter der Ewigkeit und Notwendigkeit also, der sich erst im wirkenden Prinzip findet, legt er schon der Wirkung bei. Die Tätigkeit des ersten Wirkenden als seine Tätigkeit, abgesehen von ihrem Ergebnisse, muß ewig und notwendig sein. Denn was vom Können zum Tun übergeht, namentlich in der Zeit, kann nicht wesenhaft Tätigkeit sein. Daraus folgt aber nicht, daß auch

das Ergebnis einer solchen ewigen und notwendigen Tätigkeit oder Wirksamkeit, oder ihr terminus ad quem, ewig und notwendig ist. Das folgte nur, wenn es sich um ein natürliches Agens handelte. Aber Gott wirkt durch Willen und Verstand, und so kann er mit ewigem Willen Zeitliches wollen, wie er mit ewigem Verstande Zeitliches versteht. Man muß auch nicht denken, daß Gott, wenn er nicht von jeher wirkte, eine Zeitlang mit seinem Wirken gewartet habe. Denn der wirklichen Zeit geht keine Zeit voran, sie ist nur beiderseits von der Ewigkeit umschlossen. Aristoteles hat nun vielleicht hierin nicht klar gesehen, so daß er deshalb dazu kam, eine ewige und notwendige Bewegung zu behaupten. Jedenfalls aber hat er darin recht, daß er das höchste Prinzip für wesenhafte Tätigkeit und lautere Wirklichkeit erklärt, und die Aufstellung dieses Gottesbegriffes, zu welchem sich freilich bei Plato ein Analogon finden möchte, gereicht ihm zu ewigem Ruhme. Gott ist es, dessen Wesen Tätigkeit und Wirklichkeit ist, also ist die Wesenheit alles Außergöttlichen bloße δύναμις, reale, substanziale Möglichkeit, und zu dieser Möglichkeit, die also nicht auf sich ruht, sondern beständig von der wesenhaften Wirklichkeit getragen wird, kommt die Wirklichkeit hinzu, damit die Dinge da seien — welche Abgründe öffnen sich vor dem Geiste, der diese Gedanken auszudenken versucht? Man beachte aber auch, wie wirksam der Begriff der lauteren göttlichen Tätigkeit den Pantheismus und jede Entwicklung in Gott widerlegt! Nur das kann sich verändern und entwickeln, was nicht Wirklichkeit ist, sondern eine Wirklichkeit hat, von der es als Subjekt oder Träger verschieden ist. Die Wirklichkeit selbst ist die letzte Vollendung des Seins und so dem Wandel unzugänglich. Denn der Wandel bedeutet, daß das Ding irgend eine Form oder Ausgestaltung des Seins erhält. Arist. ist sich des unversöhnlichen Gegensatzes zwischen dem Begriff der lauteren Wirklichkeit und dem Entwicklungsgedanken voll bewußt. Dies zeigt die Stelle im folgenden Kapitel, wo er von den Pythagoreern und Speusippus spricht.

35) Vgl. XIV, 2, 1088b 23. Die Stelle scheint bisher immer mißverstanden worden zu sein, als ob die Immaterialität der ersten Substanz bewiesen werden sollte und zu dem Zwecke ihre Aktualität bewiesen würde. Das kann nicht sein. Denn ihre Aktualität ist schon bewiesen. Es wird nur ein zweiter Grund für die Aktualität beigebracht. Die erste Substanz ist immateriell, d. hier, ohne passives Vermögen. Sie ist es darum, weil sie ewig und notwendig tätig ist, um die ewige und notwendige Bewegung zu verursachen. — Daß hier von der ersten Substanz in der Mehrzahl geredet wird, erklärt sich aus der Gewohnheit des Aristoteles, einen Gegenstand, den die Untersuchung einschließt, auch im Ausdrucke unentschieden zu lassen, bis er eigens erörtert ist. Das geschieht hier im 8. Kapitel.

36) Sie machen die Potenz statt des Aktus zum Prinzip; vgl. 1069b 21.

37) Man versteht diesen Satz in der Regel so, wie es Bonitz' Übersetzung ausspricht: „Die Seele müßte später sein als der Himmel und doch auch zugleich mit dem Himmel", und in diesem Sinne hat Zeller, Platonische Studien, 210, unter Heranziehung der Stellen Timäus, 34 B, und Phädrus, 245 E, den Tadel des Aristoteles widerlegt. Uns scheint die Auslegung des Aquinaten besser: die Weltseele wurde mit der Welt oder dem Himmel erst nach der ursprünglichen ungeordneten Bewegung der Materie erschaffen, vgl. Tim. 30 A, und kann so nicht erste Ursache der Bewegung sein. Die Stelle im Phädrus von dem sich selbst Bewegenden, das freilich daselbst Seele genannt wird, kann vielleicht vom göttlichen Geiste verstanden werden, der sich selbst bewegt, indem er sich selbst erkennt und liebt.

38) Dies wird wohl am besten so gedeutet: was entsteht und vergeht, war entweder der Art nach schon da, der Zahl nach nicht, wie ein Mensch von einem Menschen erzeugt wird, oder es war so da, wie Anaxagoras meinte: aktuell, aber noch nicht zu bestimmten Bildungen zusammengetreten. Wir werden Aristoteles im folgenden Kapitel erklären hören, daß als erstes in der Reihe der Menschen ein vollkommener Mensch zu denken ist.

39) Die Ursache der Beständigkeit im Kreislauf des Werdens ist der erste Himmel, die Sphäre der Fixsterne mit ihrer gleichmäßigen, vom ersten Beweger unmittelbar bewirkten und in vierundzwanzig Stunden sich vollziehenden Umdrehung; die Ursache des Wechsels ist der Umlauf der Planeten mit Einschluß der Sonne, die durch ihre Nähe das Entstehen und das Wachstum, durch ihre Entfernung die Abnahme und das Vergehen hervorruft. Vgl. de gen. et corr. II. 10. 336a 23ff. Eine Zwischenursache zwischen den Planeten und dem Fixsternhimmel, der durch seine Umdrehung auch alle anderen, niederen Sphären mit herumführt, will Aristoteles nicht annehmen, um die Ursachen nicht grundlos zu häufen.

40) In der Physik VII, 1 wurde gezeigt, daß alles, was bewegt wird, durch ein anderes bewegt wird, und daß ein erstes Bewegendes sein muß. Sodann wurde VIII, 5 gezeigt, daß das erste Bewegende, wenigstens einem Teile nach, unbewegt ist. Die Metaphysik hat aber zu zeigen, daß dasselbe, als lautere Wirklichkeit, absolut unbewegt ist.

41) Das natürliche Agens bewegt nicht, ohne selbst bewegt zu werden. Denn in der Natur zielt alles auf Entstehen und Vergehen; wir hörten aber, daß die nächste und unmittelbare Ursache des Entstehens und Vergehens anders und anders wirkt; was sich aber ändert, wird bewegt. Das seelische Agens ferner bewegt ebenso, unter dem Einfluß des Erkannten und

Erstrebten; vgl. de anima III, 10, 433b 13ff. So bleibt denn nur das Appetible, das Objekt des Strebevermögens und des Strebens, als unbewegtes Bewegendes übrig.

42) Das Strebeobjekt und das Denkobjekt kommen ihrer ersten und ursprünglichen Bedeutung nach auf dasselbe hinaus (Bonitz), oder auch, das erste ist hier jedesmal dem ὑποκείμενον, dem Subjekte nach, dasselbe.

43) Unter der intelligiblen Reihe kann man entweder die zehngliedrige Reihe der Pythagoreer verstehen, vgl. I, 5, 986a 22ff., oder besser die dem Aristoteles geläufige Gegenüberstellung des Positiven und Selbständigen und des Negativen und Relativen, vgl. IV, 2, 1004b 27; vgl. auch Bon. ind. Arist. 736b zu συστοιχία. Das Akzidens wird aus der Substanz erkannt, das Zusammengesetzte aus dem Einfachen, das Mögliche aus dem Wirklichen. Folglich ist das der Erkenntnis nach Frühere die Substanz, das Einfache, das Wirkliche.

44) Eine Verwahrung gegen das platonische Eins.

45) Das erste Intelligible ist immer das Beste oder etwas ihm Analoges oder Entsprechendes. Nach der annehmbaren Erklärung von Thomas steht der präzisierende Zusatz hier deshalb, weil das aktuell Intelligible nicht in den Dingen ist, wie das Gute, sondern im Verstande. — Die ganze bis hierher reichende Reflexion soll dartun, daß der erste Beweger das erste Intelligible und das erste Appetible ist, eine einfache Substanz, lautere Wirklichkeit, absolute Güte und Vollkommenheit.

46) Da das erste Bewegende als Bestes oder als höchstes Gut bewegt, so ist es Zweck. Der Zweck aber erheischt Bewegung, weil Handlung, vgl. III, 2, 996a 27. So wäre er denn nicht im Unbewegten. Aber es gibt einen Zweck, der präexistiert, wie z. B. der Kranke, der geheilt werden soll, oder der Zielpunkt einer Bewegung. So bewegt der erste Beweger. Will man die aufgenommene Textveränderung nicht annehmen, so wäre zu deuten: der Zweck ist solcher für das Zielstrebige und für dieses immer erst durch Bewegung zu erreichen, an sich aber kann er schon vorhanden sein und unbewegt Zweck sein, wie z. B. das Ziel einer Bewegung.

47) Wenn nach Aristoteles das erste Bewegende als das intelligible Gute und somit als Gegenstand der Liebe bewegt, so kann damit nur dies gemeint sein. Alle Kausalität, besonders das Wirken, geht auf Gott zurück. Das Wirken Gottes muß aber rein aus sich erfolgen — es ist sogar mit der Substanz Gottes identisch. Es darf nicht durch ein anderes Moment hervorgerufen sein, wie im endlichen Geiste die Tätigkeit auf Grund von Gedanken und Strebungen erfolgt, deren Inhalt und Ziel außer ihm liegt oder wenigstens nicht mit seinem Wesen gegeben ist. Wäre das Wirken Gottes durch ein außergöttliches Moment hervorgerufen, so wäre nicht Gott,

sondern jenes andere die erste Ursache; vgl. XII, 10, 1075 b 8ff. Eben darum muß Gott die subsistierende Wahrheit, das höchste Gut, der Inbegriff alles Seins sein, so daß es keinen Gegenstand und kein Ziel seiner Tätigkeit gibt, das nicht in ihm selbst läge. So ist er denn auch bei aller seiner Tätigkeit nach außen sich selbst Zweck, und die Liebe seiner selbst, seiner unendlichen Vollkommenheit, sein Beweggrund. Hieraus sieht man, daß es ein Mißverständnis ist, mit Zeller u. a. zu meinen, daß Gott nach Aristoteles die Welt nur als ruhendes und untätiges Ziel, dem alles zustrebt, nicht als lebendige Kraft, bewegt. Gott ist beides zugleich, Ziel und Wirkungskraft. Es bliebe sonst die Bewegung unerklärt. Denn abgesehen davon, daß nichts Endliches aus sich tätig sein kann, so bliebe unerklärt, wie der materielle Fixsternhimmel, von Liebe ergriffen, zu Gott sich strebend hinbewegen soll; unerklärt bliebe auch, wie Aristoteles in der Physik im letzten Kapitel und ebenso im gegenwärtigen Kapitel der Metaphysik weiter unten sagen kann, daß die unendliche Wirkungskraft Gottes nötig ist, um die endlose Bewegung des Himmels zu bewirken. Denn das Zwecksein erfordert doch keine Kraft. Und unerklärt bliebe endlich, woher es denn kommt, daß Welt und Gott sich wie Zielstrebiges und Ziel gegenüberstehen. Ein solches Verhältnis kommt nicht ohne eine wirkende Ursache zustande.

48) Das erste Bewegte, der Fixsternhimmel, bewegt die niederen Sphären.

49) Der Sinn dieser Deduktion ist nach Alexander, daß noch einmal aus Anlaß der Erwähnung des ewig bewegten Fixsternhimmels die Unbeweglichkeit des ersten Prinzips gezeigt werden soll. Der Fixsternhimmel ist bewegt. Da nun seine Bewegung die erste ist und das, was sie aktiv bewirkt, nicht zugleich passiv nach dieser Bewegung bewegt werden kann, so ist es ganz unbewegt.

50) Weil sonst die notwendige Bewegung nicht wäre.

51) Das heißt nach Alexander und Thomas und wie auch das folgende zeigt: die Weltbewegung ist nicht durch Zwang, und nicht nach innerer, absoluter Notwendigkeit, sondern um des Guten willen, das in der Absicht des ersten Bewegers liegt. — Die Worte: insofern es notwendig ist, ist es gut, bedeuten: als notwendig seiend, ist es vollkommen, das höchste Gut und das letzte Ziel.

52) Der endliche Intellekt wird erst durch das Denkobjekt aktuell und des geistigen Genusses teilhaftig, und darum ist Gott, als das Intelligible selbst, denkend noch glückseliger als der endliche Geist. — Es ist sehr bemerkenswert, daß Aristoteles erst hier das höchste Wesen Gott nennt, wo dessen lautere Erkenntnis und Glückseligkeit erklärt wird.

53) Alle Ausleger mit Ausnahme von Thomas v. A. legen falsch aus: ihm kommt Leben zu. Hier steht aber ὑπάρχει gleich ἐστίν als Kopula.

54) Vgl. XIV, 4 und 5.

55) Diese Stelle ist sehr merkwürdig. Aristoteles spricht sich gegen den heutzutage so verbreiteten Darwinismus und Evolutionismus aus. Sehr merkwürdig ist auch, daß er als das Erste in der Reihe der Menschen den vollkommenen Menschen setzt. Vgl. IX, 8, 3. Absatz. Wie konnte er das, ohne Kreatianist zu sein? Der vollkommene Mensch konnte doch nicht zufällig oder von selbst entstehen. Daß hier auch jede Entwicklung oder wie man sagt Selbstverwirklichung in Gott mit dem größten Nachdruck abgelehnt wird, ist schon in der Anm. 34 bemerkt worden.

56) D. h. rein geistige und an sich unbewegte, wenn auch vielleicht mitfolgend bewegte Wesen. Die Beweger der Planetensphären werden mitfolgend bewegt, insofern ihre Sphäre der Bewegung der höheren folgt.

57) Eudoxus von Knidus und sein Schüler Kallippus von Kyzikus galten als die größten Astronomen der damaligen Zeit.

58) Der Grundgedanke aller dieser astronomischen Systeme ist, daß die ganze Himmelsbewegung durch konzentrische Hohlkugeln, Sphären, um die Erde erfolgt, indem jedesmal die umfassende und höhere Sphäre durch ihre Drehung die der umfaßten und tieferen mit bestimmt. In der tiefsten befand sich fest eingefügt das jedesmalige Gestirn. Um sich vorzustellen, wie etwa nach Eudoxus die Bewegung der Sonne durch einen dreifachen Impuls zustande kam, denke man sich ein Dampfschiff, das zu Berg fährt und gleichzeitig auf ein Ufer zu hält. Es ist dreifach bewegt: durch den Strom abwärts, durch die Dampfkraft aufwärts, durch das Steuer seitwärts.

59) Wohl erstens die vier zurückführenden Sphären der Sonne, und zweitens die beiden je der Sonne und dem Monde von Kallippus hinzugegebenen. Die Fixsternsphäre ist nicht gerechnet, ihr Beweger mit den Sphärenbewegern nicht in der Reihe genannt.

60) Es muß befremden, daß aus der Einheit Gottes die Einheit der Welt gefolgert wird, als könnte Gott nicht mehrere Welten schaffen. Die bestehende Welt wird da in eine notwendige Beziehung zu Gott gebracht, die tatsächlich nur auf seiten der Welt, nicht auf seiten Gottes besteht. Diese Welt kann nur von Gott verursacht sein, aber Gott brauchte sie weder zu erschaffen, noch kann er nur sie erschaffen. Bemerkenswert ist, wie Aristoteles bei dieser Gelegenheit die Einheit Gottes beweist. Wären mehrere Götter, so unterschieden sie sich durch die Materie und stimmten überein in der Form. Also hätten sie Materie, unter der Materie ist hier nicht die

Materie zu verstehen, wie sie den sinnlichen Wesen, z. B. dem Menschen, als Prinzip der Individuation eigen ist. Vielmehr bedeutet sie hier Passivität oder Potenzialität. Bei mehreren Individuen einer Art ist die Art wie das Potenzielle, das durch das Individuelle aktuiert wird. Gott aber ist reine Aktualität und darum in ihm kein bestimmbares Moment. Alles was in Gott ist, ist Gott selbst. In ihm ist nicht das eine etwas, was er mit anderen gemein hat, das andere etwas, was ihm eigen ist. Darum kann er nicht vervielfältigt werden, ähnlich wie ein Individuum, z. B. Sokrates, nicht vervielfältigt werden kann. Nur das Menschsein, das Sokrates mit anderen teilt, kann vervielfältigt werden, nicht das Sokratessein. — Vgl. Anm. 35.

61) Das göttliche Denken und Wissen hat kein anderes Objekt als die göttliche Substanz, und da diese nicht nur das intelligible Licht, das erste Intelligible, wie Aristoteles sagt, sondern auch lauteres intellektuelles Schauen, also Denken ist, so ist das göttliche Denken Denken des Denkens. Daraus aber, daß Gott nur sich denkt und weiß, folgt nicht, daß er das Außergöttliche gar nicht weiß. Er weiß es, indem er sich selbst weiß, er, der Grund alles anderen ist, was ist und geschieht. Er erkennt also alle Dinge in seiner Wesenheit, was übrigens nicht hindert, sondern bewirkt, daß er auch auf das vollkommenste erkennt, wie sie in sich sind. Auch wenn Aristoteles sagt, die Erkenntnis niedriger Dinge sei eher zu fliehen als zu erstreben, spricht er Gott diese Erkenntnis nicht ab. Eine solche Erkenntnis ist nur dann im Vergleich zu einer anderen nicht wünschenswert, wenn die Dinge das eigentliche und unmittelbare Objekt des Erkenntnisvermögens bilden; so ist z. B. das Intelligible im Sinnlichen das eigentliche Objekt der menschlichen Erkenntnis, und darum steht dieselbe tief unter der göttlichen Erkenntnis. Aber dabei bleibt bestehen, daß die Erkenntnis an sich immer eine Vollkommenheit ist. Aristoteles kann auch aus dem Grunde Gott die Erkenntnis niedriger und geringer Dinge nicht absprechen, weil er alles in der Welt bis ins kleinste vom Zwecke beherrscht sein läßt; den Zweck aber führt er auf die göttliche Vorsehung zurück. „Gott und die Natur tun nichts zwecklos," sagt er de coelo I, 4, 271 a 33. Vgl. auch das folgende Kapitel und die Anmerkungen I, 7 und III, 27.

62) Das Beste ist die Erkenntnis der Wahrheit, die sich bloß in den Sätzen findet, nicht in den Begriffen.

63) Wir haben hier die Unterscheidung von finis extrinsecus und finis intrinsecus. Gott ist finis extrinsecus der Welt, und um seinetwillen ist die Welt geordnet, wie der Feldherr und seine Absicht, die Gewinnung des Sieges, der Zweck der Ordnung im Heere ist. Die Transszendenz Gottes, seine Verschiedenheit von der Welt, soll hier nicht erörtert werden, wie

man wohl gemeint hat. Diese versteht sich von selbst und ist auch vorher, Kapitel 7, deutlich genug zum Ausdruck gekommen.

64) Die höheren Dinge stehen mehr im Dienste des Ganzen als die niederen. Sie sind darum an ein strengeres Gesetz gebunden. Die himmlischen Sphären bewegen sich mit großer Regelmäßigkeit, die sublunarische Region, das Gebiet des Entstehens und Vergehens, unterliegt vielfach dem Zufall, wie das z. B. in den Mißgeburten und in abnormen Witterungsverhältnissen hervortritt. Doch sind auch hier feste Regeln, die nicht übertreten werden. So hat z. B. jedes seine besondere Art, durch die es im Haushalt der Natur eine bestimmte Stelle einnimmt, und alles hat gewisse Kräfte und Verrichtungen, durch die es dem Ganzen dient. Der große Hausvater, der dem Weltall vorsteht, teilt eben seine Befehle verschieden aus. Dem einen verleiht er diese Natur, dem anderen jene, daß alles entsprechend tätig seinen Willen vollziehe.

65) Es handelt sich, wie der Verfolg zeigt, um die abweichenden Ansichten über das Ziel der Dinge.

66) Vgl. XIV, 1, 1087 b 4.

67) Hier wendet sich die Kritik gegen die, die alles aus Gegensetzen ableiten; vorhin galt sie überhaupt der Aufstellung der Gegensätze als Prinzipien.

68) Speusippus und die Pythagoreer wiesen dem Guten keinen Platz unter den Prinzipien an; gleichwohl steht das Gute und Vollkommene am Anfang; vgl. 1072 b 30 ff.

69) Der denkende zielstrebige Geist ist gewissermaßen das gedachte Ziel.

70) Die Privation scheint gemeint. Ihr Gegensatz, die Form, repräsentiert gewissermaßen das Gute und den Verstand.

71) Dies ist die dritte Ausstellung, die Aristoteles vorhin gemacht hatte: man vernimmt nicht, wie die Dinge aus Gegensätzen entstehen.

72) Vgl. Anm. XI, 6 und Metaphysik XII, 6.

73) Konträr ist nur, was unterschieden ist. Das Unterschiedene aber ruht auf einer gemeinsamen materiellen Grundlage, wie Warmes und Kaltes, Weißes und Schwarzes, vgl. X, 3, 1074 b 22 ff. Das erste Prinzip ist aber immateriell, weil reine Aktualität; also hat es kein Konträres.

74) Bisher ging die Kritik gegen die konträren Prinzipien allein, jetzt wendet sie sich mit einigen Sätzen gegen die getrennten Naturen, die Prinzip sein sollten. Zuerst aber wird hervorgehoben, welche Unzuträglichkeiten es hat, keine vom Sinnlichen abgeschiedenen Prinzipien anzunehmen.

75) Man käme nicht zu den von Aristoteles nachgewiesenen allgemeinen Prinzipien, sondern gäbe immer ein Gleichartiges als Ursache des Gleichartigen an.

76) Neuerdings werden die konträren Prinzipien bekämpft.

77) Alles Konträre hat Materie und ist potenziell. Die erste Bewegung muß aber nach Kapitel 6 von der reinen Aktualität kommen.

78) Vgl. XIV, 3, 1090 b 13 ff.

79) Zitat aus Ilias II, 204.

Zum dreizehnten Buche.

1) Der Inhalt der folgenden zwei Bücher, die ursprünglich, wie der zweite Satz des 1. Kapitels zeigt, der positiven Erörterung von den übersinnlichen Substanzen vorangingen, ist eine Kritik der Zahlen- und Ideenlehre und wird von Aristoteles selbst in unserem Kapitel in folgender Weise angegeben. Zuerst wird vom Mathematischen gehandelt, abgesehen von der Frage, ob es sich mit den Ideen deckt, und ob es das Prinzip und die Substanz der Dinge ist (Kapitel 2—3); dann von den Ideen, ebenso einfach an sich betrachtet (Kapitel 4—5); endlich von der Frage, ob die Substanzen und die Prinzipien der Dinge Zahlen und Ideen sind (vom 6. Kapitel des 13. Buches an).

2) Vgl. XII, 1, 1069 a 34 ff.

3) Die literarische Sitte verlangt, daß der abweichende Standpunkt motiviert wird; nach Schwegler.

4) Populärere Schriften; vgl. Zeller, Ph. d. Gr. 3. Aufl. II, II, 125 f.

5) Daß das Mathematische irgend ein Sein hat, ist zweifellos. Es fragt sich nur, welches: subsistiert es, ist es im Sinnlichen, oder besteht es nur in der Abstraktion? Aristoteles wird im 2. Kapitel zeigen, daß es nicht in und nicht außer dem Sinnlichen ist, im 3., daß es eine Abstraktion ist.

6) Die von den Gegnern behaupteten Punkte, Linien usw. müssen actu bestehen, nicht bloß potentia, wie Aristoteles die Punkte und Linien bestehen läßt. Da nun zwei nächste Punkte einen Punkt bilden, so ginge die Teilung der Linie durch ihn hindurch.

7) Wie dem Vielen das Eine, so geht dem Zusammengesetzten das Einfache voran. Es liegt die gegnerische Voraussetzung zugrunde, daß die Körper aus Flächen bestehen.

8) Der Sinn scheint zu sein: neben allem, was eins ist, müßte eine andere Einheit nach Art der von den Gegnern gedachten sein, neben den einzelnen Punkten, körperlichen und unkörperlichen Dingen, und diese Einheiten bildeten die Bestandteile entsprechender Zahlen.

9) Erst ist der Punkt; aus ihm entsteht durch Bewegung die Linie, aus ihr die Fläche; dann erst der Körper.

10) Folglich ist der sinnliche Körper, als welcher belebt werden kann, vollkommener und also auch früher als das Mathematische.

11) Das Mathematische ist nicht Form, weil es nicht wie die Seele zur Einheit verbindet.

12) Unter Größen sind hier die Körper zu verstehen. Die allgemeinen mathematischen Sätze sind die Grundsätze wie: zwei Größen, die einer dritten gleich sind, sind auch untereinander gleich; gleiches zu gleichem addiert, gibt gleiches. Das gilt, unangesehen, ob es sich um Zahlen- oder Raumgrößen handelt. Diese Grundsätze hat Aristoteles auch im vorigen Kapitel berührt 1077 a 9. Die hier vorgetragene Lehre von der Abstraktion findet sich auch An. post. I, 11, 77 a 5.

13) Vgl. Anm. I, 4.

14) ‚Potenziell' heißt der Gegenstand der Mathematik, weil er getrennt von dem Objekt sein kann, an dem man ihn gerade betrachtet, wenn auch nicht getrennt von einem Substrat überhaupt.

15) Wo das geschieht, läßt sich nicht bestimmt angeben. Man vergleiche übrigens zum Inhalt dieses Absatzes III, 2, 3. Absatz; auch Poetik 1450 b 34 ff.

16) Bisher immer falsch verstanden. Vgl. Bonitz: „durch die Überzeugung von der Wahrheit der Herakliteischen Lehre."

17) Vgl. I, 6, 1. Absatz.

18) Von hier an bis zu den letzten Sätzen des 5. Kapitels mit Ausnahme vom Schluß des 4. Kapitels von 1079 b 3 an stimmt der Text fast wörtlich mit I, 9, 990 b 6—991 b 9 überein. Wir bitten bei dieser Gelegenheit, einen Fehler in der 1. Hälfte S. 14 zu verbessern, wo es Z. 21 heißen muß: im 9. Kapitel des 1. Buches.

19) D. h. es gibt noch viele Gründe, nach denen es ebensogut Ideen des Akzidentellen geben müßte. So sagt man z. B., die Ideen seien die Prinzipien des Seins und Werdens. Es gibt aber auch ein akzidentelles Sein und Werden.

20) Die Platoniker können nicht sagen: eine Doppeltheit-an-sich braucht es nicht zu geben, wenn es nur ein anderes An-sich gibt, das mitfolgend doppelt ist. Denn eben das soll subsistieren, woran die sinnlichen Dinge teilnehmen. So können sie also der Folgerung nicht ausweichen, daß es eine Doppeltheit-an-sich geben würde. Das ist aber absurd. Denn etwas ist nur doppelt im Vergleich zu einem anderen, nicht an sich.

21) Hat die Idee mit dem allgemeinen Begriff, der sich im Einzelding verkörpert, denselben Inhalt, so gibt es ein Drittes über ihnen, das wieder Idee ist. Wenn aber nicht, was soll dann die Idee? Man kann aber auch nicht sagen, eine weitere Idee sei darum nicht nötig, weil vollständige Übereinstimmung zwischen Idee und Begriff herrscht, und zu jener nur das Moment der Vorbildlichkeit hinzukommt. Wie absurd dies sei, wird hier im letzten Absatz betont. Man sieht hieraus, daß es sich eigentlich nicht um ein weiteres Argument handelt,

wie doch von uns zum 1. Buche bemerkt wurde, S. 44. Die dort ausgesprochene Vermutung, daß der vorliegende Absatz ursprünglich auch im 1. Buche gestanden, teilt Trendelenburg Plat. de id. 22, dem Bon. beistimmt 538.

22) Nachdem gezeigt worden, daß für manches praeter spem Ideen herauskommen, wird gezeigt, daß die Gründe für das Dasein der Ideen nichts beweisen, vgl. 1079 a 6.

23) In diesem Kapitel und den drei folgenden bis 1086 a 21 wird die Frage erörtert, ob die Idealzahlen Substanzen und Prinzipien sein können. Wie Aristoteles versichert und demgemäß nicht wohl bezweifelt werden kann, hat Plato in seiner späteren Periode die Ideen auf die pythagoreischen Zahlen zurückgeführt, obschon sich davon in seinen hinterlassenen Schriften keine sichere Spur findet. Seine Schüler haben in der Folge die Idealzahlen verschiedentlich gedeutet. Demgemäß erklärt Aristoteles im 6. Kapitel zuerst die möglichen Weisen, die Zahlen zu Substanzen zu machen, und dann von 1080 b 6 an die tatsächlich vorgekommenen Weisen. Mit dem 7. Kapitel beginnt dann die Widerlegung. Man vergleiche übrigens Anm. I, 17.

24) Der Art nach verschieden sind auch die mathematischen Zahlen 2, 3, 4. Weil aber im folgenden die Verschiedenheit mit Unaddierbarkeit gleich gesetzt wird, so muß sie hier einen anderen Unterschied bedeuten.

25) Im 2. Kapitel handelte es sich um eine Verbindung und ein Zusammensein von Mathematischem und Sinnlichem, hier darum, daß das Sinnliche sich aus dem Mathematischen konstituieren soll.

26) Zahlen aus unteilbaren Einheiten.

27) Bei der Widerlegung der falschen Ansichten hält sich Aristoteles so ziemlich an die vorhin von ihm gemachte Einteilung. Zuerst bekämpft er die möglichen Weisen, die Zahlen zu Substanzen zu machen, wobei ihre Getrenntheit von den Dingen stillschweigend vorausgesetzt wird, bis Kapitel 8, 1083 a 20, dann diejenigen Platoniker, die von Plato selbst abwichen, bis b 8, und die Pythagoreer bis b 23; man vgl. Bonitz 546.

28) Weil die Prinzipien eben nur Zahlen und sonst nichts hervorbringen sollen.

29) Es geht also, entgegen der Voraussetzung, keine der anderen dem Range nach vor.

30) Insofern ein Produkt aus Ungleichartigem zwischen den beiden Elementen in der Mitte steht. Mithin wäre die Zweiheit als ein solches Produkt nicht Urzweiheit, erste Zweiheit.

31) Die Annahme liegt zugrunde, daß die Einheiten unvereinbar sind, also die eine der anderen im Range vorangeht. In der Zweiheit geht also die erste Einheit der zweiten im Range voran und folgt selbst auf das Ureins, also ist die

zweite im Range die Dritte, wie gibt es aber ein Drittes vor der Drei?

32) Die erste Zweiheit mit ihrer ersten und zweiten Einheit setzt eben die Dreiheit voraus, wie bewiesen worden, wie kann sie nun erste Zweiheit sein? Oder auch die zweite Einheit in der Zweiheit setzt schon den Begriff der Zwei voraus, wie kann sie also die Zweiheit mit konstituieren?

33) Und doch erzeugt sie die Zweiheit, weil ihre Funktion in der Verdoppelung besteht, 1082 a 14 f. Es kämen also drei heraus, nicht zwei.

34) Die Einheiten in der Dekas (Zehnheit) unterschieden sich, d. h. wären unvereinbar, was gegen die Voraussetzung. Sie unterschieden sich aber, weil die Einheiten in der Pentas (Fünfheit) nach der Voraussetzung von denen in der Dekas sich unterscheiden. Diese Einheiten der Pentas sind zugleich die der Dekas, weil jene in dieser enthalten ist; nach Alexander.

35) Wie in die erste und letzte Fünfheit, so kann man die Zehn auch z. B. teilen in 2, 5, 3 = 2. 5. Nun hat aber jede Zahl nach der Voraussetzung andere, unaddierbare Einheiten; wie soll nun aus zehn Einheiten, die verschieden sind, dieselbe Dekas erwachsen?

36) Das ist aber unmöglich. Denn die Elemente der Ideen können nicht wieder selber Idee sein, so wenig wie die Elemente der Zahlen Zahlen sind, sondern Einheiten, und so wenig als das Lebewesen aus Lebewesen bestehen kann, da es viel mehr Bestandteile hat, die selbst nicht Lebewesen sind.

37) Eine Zahl, die einfach aus abstrakten unteilbaren und gleichwertigen Einheiten besteht, vgl. Anm. 26.

38) Man darf nicht mit Bonitz übersetzen: „sofern sie Ideen sein sollen;“ denn nicht die Einheiten, sondern die Zahl soll Idee sein. — Die Monaden, aus denen die Idealzahlen bestehen, müssen von den Monaden anderer Idealzahlen verschieden sein. Sonst ergäben z. B. die zwei Monaden der idealen Zweiheit mit einer Monade der idealen Dreiheit dieselbe Dreiheit wie deren drei Monaden, und so hätten wir denn die in der Dreiheit erscheinende Idee zweimal. Die Idee ist aber nur eine.

39) Sie wären also keine mathematischen Zahlen; denn bei diesen kommt nur die Anzahl der Einheiten in Betracht. Es müßten aber solche Zahlen, die sich nicht addieren lassen, darum gesetzt werden, weil sie Prinzipien sein sollen. Wäre aber z. B. die Zahl zwei oder die Zahl drei nichts als eine Summe zweier oder dreier Einheiten, so wäre sie nicht Prinzip, so wenig wie das Eins Prinzip wäre, wenn es nichts weiter wäre als eine der in jeder Zahl enthaltenen Einheiten. Um also Prinzip zu sein, wie das Eins es sein soll, muß jede von den angenommenen getrennt bestehenden Zahlen eine Einheit

sein, insofern sie eben die betreffende Zahl ist, und darum können die Einheiten in solcher Zahl mit denen einer anderen Zahl nicht addiert werden, weil jede den Charakter der Gesamtzahl teilt.

40) Größe ist hier gleich Körper; vgl. III, 4, 1001 b 17 und XII, 10, 1075 b 29.

41) Hier beginnt ein weiterer und letzter Abschnitt in der Widerlegung der Meinung, wonach die Idealzahlen Substanzen und Prinzipien sind. Er zerfällt in 5 Teile; im 1. wird gefragt, wie die Zahlen aus dem von Plato aufgestellten Materialprinzip, dem Großen und Kleinen, entspringen können, 1083 b 23 bis 36; im 2., wie viele Idealzahlen man nach ihm annehmen soll, 1083 b 36—1084 b 2; im 3., was für ein Prinzip die Einheit sein soll, 1084 b 2—1085 a 7; im 4., wie das Geometrische nach Plato abzuleiten sei, 1085 a 7—b 4; im 5., wie aus der Einheit und Vielheit die Zahlen und aus analogen Prinzipien die ausgedehnten Größen hervorgehen 1085 b 4—1086 a 21; nach Bonitz 555 ff.

42) Das Große und Kleine oder die unbestimmte Zweiheit soll verdoppeln, aus eins zwei machen. Geht denn nun die eine der beiden entstehenden Einheiten aus dem Großen, die andere aus dem Kleinen hervor, oder beide aus groß und klein zugleich?

43) Vgl. Anm. IX, 16 und XI, 40.

44) Die Übersetzung nach Alexander 748.

45) Bonitz neigt zu der Ansicht, der auch Bender beipflichtet, daß dieses Argument den Zusammenhang unterbricht und nicht hierher gehört. Indessen fehlt der Zusammenhang mit der Frage von der Anzahl der Ideen offenbar doch nicht so ganz. Aber die Fassung macht unleugbar den Eindruck des Abgerissenen.

46) Sie werden nicht als Einer, sondern als so und so viele Einer. Die Zehnheit aber ist eine neue Kategorie. Also hat sie höhere Formbedeutung.

47) Das Ungrade wird also nicht von der Drei abgeleitet, die doch die erste ungrade Zahl ist, sondern von der Eins, die inmitten der zwei oder vier oder mehr paarigen Einheiten der ungraden Zahl liegt. Wäre also die Drei Prinzip der Ungradheit, so könnten die Platoniker nicht erklären, warum fünf ungrad ist. Denn sie erzeugen die fünf dadurch, daß sie das Eins auf die grade, vier, fallen lassen. Hierbei wirkt also die Drei nicht mit.

48) Eins die Zahl des Punktes, zwei die der Linie, drei die der Fläche, vier die des Körpers, und die Summe dieser Zahlen ist zehn. Aus solchen Gründen also beschränkten die Platoniker die Idealzahlen auf zehn, vgl. XII, 8, 1073 a 20.

49) Der Zeit nach heißt wohl in Wirklichkeit.

50) Gemeint sind die beiden Eins in einer Zweiheit. Sie sind Materie, unterschieden von jenem Eins, das als Form

steht, indem es für jegliches, und so auch für die Zahl, Grund der Einheit, d. h. des einheitlichen Seins, ist.

51) Τὴν κατὰ τὸ ἓν ἀρχήν, heißt es im Griechischen. Das eine Prinzip ist das Große und Kleine, das andere das Eins.

52) Wie kann die Zahl zugleich eins und vieles sein, da das einigende Band fehlt? Vgl. 1082 a 20.

53) Vgl. 1083 b 36.

54) Wie Syrianus im Kommentar zur Metaphysik zu dieser Stelle bemerkt, fingen manche hier das 14. Buch an, und Bonitz, 565, ist der Meinung, daß dieses auch die ursprüngliche Einteilung war. Hier beginnt nämlich die polemische Erörterung über die Prinzipien der getrennten Substanzen, nachdem bis dahin diese Substanzen selbst hauptsächlich zur Erörterung standen. Bis zum Schluß des 9. Kapitels wird ausgeführt, daß die Vertreter der Ideenlehre fehlten, indem sie die Ideen gleichzeitig als allgemein und als Einzelwesen bezeichneten, im 10. dann, daß es sich überhaupt fragt, ob die Prinzipien allgemein oder singulär sind.

55) In den drei ersten Kapiteln des 14. Buches und im 4. bis 1091 a 29.

56) Vgl. Anm. VII, 53.

57) Aristoteles will sagen, daß das Allgemeine wie ein bloß Mögliches sich im Einzelnen verwirklicht findet, und daß das allgemeine Wissen, auf ein Einzelnes bezogen oder angewandt, gewissermaßen aus möglichem Wissen wirkliches wird. Ich weiß z. B., daß ein ebenes Dreieck eine Winkelsumme von zwei rechten hat. Das findet sich wirklich in einem bestimmten Dreieck, so daß ich sagen kann: diese geradlinige Figur enthält drei Winkel, die zusammen zwei rechte ausmachen. Hier ist das potenzielle Wissen aktuell geworden. Aber man kann auch weiterhin sagen, daß jede speziellere Erkenntnis gegenüber der allgemeineren sich wie Aktus zu Potenz verhält, insofern in den allgemeinen Sätzen die weniger allgemeinen potenziell enthalten sind. Wenn z. B. alles Sinnliche sterblich ist, so ist es auch der Mensch.

Zum vierzehnten Buche.

1) Mit dieser Substanz ist die Idee gemeint. Jetzt wird die Zahl in Betracht genommen und die Lehre von den Prinzipien der substanzialen Zahlen der Kritik unterzogen. Diese Prinzipien können nicht konträr sein; sowohl das Formalprinzip als das Materialprinzip der Platoniker ist unzulässig (1. Kapitel). Ewige Substanzen, wie die Zahlen es sein sollen, können überhaupt keine Prinzipien haben; die platonische Lehre suchte dem Pantheismus zu begegnen, kann aber die Unterschiedenheit und Vielheit der Dinge aus den Prinzipien der Zahlen nicht ableiten (2. Kapitel). Im 3. Kapitel folgt eine

nochmalige Kritik der Theorie von den Zahlen und dem Mathematischen, diesmal durchaus historisch gehalten, d. h. im Anschluß an die verschiedenen geschichtlich vorgekommenen Meinungen. Zu dieser Kritik gehört auch der letzte Absatz des 2. und der erste des 4. Kapitels.

2) Insofern sie beide Gegenteil des Gleichen sind.

3) Der Form nach ist nach Alexander z. B. ein Längenmaß wie ein Zoll unteilbar, weil der Zoll, geteilt, kein Maß dieser Art mehr ist, kein Zoll; für die Wahrnehmung unteilbar ist z. B. der Viertelton, als kleinster Ton.

4) Man vergleiche zu diesem und zum folgenden X, 1 und 2.

5) Das eine, Mensch, ist an Sokrates Substanz, das andere, weiß, Qualität, das dritte, gehend, Tätigkeit.

6) Sie hat am wenigsten Realität, sie hat das schwächste Sein.

7) Sophroniskus ist größer als der kleine Sokrates; nachdem dieser ausgewachsen, ist er nicht mehr größer und hat doch keine Veränderung erfahren.

8) Es kann auch nicht sein und muß darum, um zu sein, von der Potenz in den Aktus überführt werden. Diese Überführung ist das Werden. Das Werden braucht aber Zeit, das substanziale sowohl als das Werden nach den anderen Kategorien, wie Qualität, Quantität, Ort. Also ist das Gewordene nicht anfanglos und ewig. Unter dem Werden oder Entstehen ist hier das mit Veränderung verbundene verstanden. Man vergleiche zu dieser engeren Bedeutung von Werden, was Ar. de coelo I, 11 über die Begriffe geworden und ungeworden, γενητός und ἀγένητος, oder wie Prantl übersetzt: Entstehung habend und entstehungslos, ausführt. Ob übrigens ein solches Werden der Zahlen auf dem Naturwege im Sinne derer lag, die hier bekämpft werden, kann man bezweifeln.

9) Ar. hat hier den Sophist des Plato im Auge. Man vergleiche besonders die Stelle 241 D: „Wir müssen die Behauptung des Parmenides prüfen und dartun, daß das Nichtseiende, τὸ μὴ ὄν, in gewisser Beziehung ist, und das Seiende hinwieder in gewisser Beziehung nicht ist.“ Unter dem μὴ ὄν versteht Plato bekanntlich das Potenzielle, die Materie.

10) Ar. meint vielleicht darum die Materie im Sinne Platos als das Falsche bezeichnen zu dürfen, weil dieselbe im Timäus bald als die irrende Ursache bezeichnet wird, αἰτία πλανωμένη 48, bald als eine dunkle Art, ἀμυδρὸν εἶδος 49, bald als etwas, das durch eine Art Bastardbegriff aufgefaßt wird 52 B.

11) Aus welchem Grunde dieser Vorwurf gegen Plato erhoben wird, ist unbekannt.

12) Gemeint ist das menschliche Embryo.

13) Die eben Substanzen sein sollten.

14) So übersetzen wir ἐπίστασις Z. 25 und leiten es von ἐπίστασθαι ab, nicht von ἐφίστασθαι.

15) Das heißt keine substanziale Materie.

16) Mit Absonderung übersetzen wir den Ausdruck ἐκθέσεις. Dieses Wort, das im selben Sinne I, 9, 992b 10 und VII, 6, 1031b 21 vorkommt — an der letzten Stelle haben wir es in der Übersetzung umschrieben —, bezeichnet die platonische Heraushebung der Art aus der Vielheit der Einzeldinge. Die durch Abstraktion erhobene Art sollte Plato zu einem selbstständigen Wesen gemacht haben.

17) Die Pythagoreer hätten also übersehen, daß die Musik nur angewandte Mathematik ist, mathematisch bestimmte Töne, und daß die „Harmonie der Sphären" die nach Maß, Zahl und Gewicht bestimmte und geregelte Einrichtung des Himmelsgebäudes ist.

18) Das Begrenzende hat als Bestimmendes Verwandtschaft mit der Form, die mit Vorzug als Substanz gilt.

19) Vgl. XII, 10, 1076a 1.

20) Eins ist schon zwei, nämlich zwei Groß und Klein, und doch soll die Zahl erst aus dem Eins und der unbestimmten Zweiheit entstehen; vgl. Bullinger 243 f.

21) Οὐ τοῦ θεωρῆσαι ἕνεκεν, nicht um der wissenschaftlichen Betrachtung willen, heißt es wörtlich im Text. Die Vertreter der kritisierten Meinung hätten also sagen können und haben es wohl auch gesagt, und vielleicht mit Recht, es sei ihnen nur darum zu tun, das vor und nach des Grundes zu veranschaulichen, wenn sie das eine aus dem anderen entstehen ließen, nicht um ein zeitliches vor und nach. Vgl. den letzten Satz der Anm. XIV, 8.

22) Die Frage, ob das Gute und Vollkommene am Anfange steht, war schon XII, 7 entschieden und diese Entscheidung 1072b 30 gegen einen Einwand in Schutz genommen worden. Hier wird sie neuerdings erörtert und nach Aufzählung der verschiedenen Meinungen entschieden, bis K. 5, 1092a 17. Die Veranlassung liegt darin, daß vorher von Elementen der unbewegten Sustanzen die Rede war. Die Elemente sind aber im Vergleich zum Zusammengesetzten unvollkommen.

23) Diogenes v. Laërte schreibt Proöm. VI, 8: „Ar. berichtet im ersten Buche über die Philosophie, die Magier (in Chaldäa) seien noch älter als die Ägypter und lehrten zwei Prinzipien, ein gutes und ein böses, das eine heiße Zeus oder Ormuzd, das andere Hades oder Ariman."

24) Vgl. XII, 7 1072b 10 f. Man vergleiche auch Timäus 29 E f.: „Gott war gut: der Gute aber ist frei von allem Neide, und so wollte Gott, daß alles in der Welt ihm selbst möglichst ähnlich würde."

25) Hier wird die Kritik der Zahlentheorie, insofern die Zahlen Prinzipien sein und selbst wieder Prinzipien haben sollen, neuerdings aufgenommen und bis zu Ende des Buches fortgesetzt. Zuerst wird gerügt, daß man dem Mathematischen, das ja aus den Zahlen hervorgehen soll, keinen Ort anzuweisen

weiß, bis 1092a 21, dann, daß die Art und Weise, wie die Idealzahlen aus ihren Prinzipien hervorgehen sollen, unbestimmt bleibt, bis b8, endlich, daß ebenso die Art, nach welcher die Zahlen Ursachen der Dinge sein sollen, zu wenig bestimmt wird, Rest des 5. Kapitels und das ganze 6. Kapitel.

26) Man vergleiche die verschiedenen Bedeutungen von ἐκ aus, nach V, 24.

27) Man vergleiche de gen. et corr. I, 10.

28) Der Same steht allmählich um; das ist bei dem Eins nicht möglich.

29) Sollte auch die Einheit und ihr Konträres, die Vielheit, ganz in den Zahlen aufgehen, so müßten diese doch dem Untergang ausgesetzt sein. Denn wenn dann auch kein Konträres von außen die Auflösung bringt, so doch die konträren Bestandteile.

30) Schwegler schreibt IV, 363: „ψῆφοι (kleine Steine) sind hier Rechensteine, Rechenpfennige. Wie für jede Zahl ein besonderer Rechenstein, der das Zeichen dieser Zahl trägt, vorhanden ist, so sah der Pythagoreer Eurytus in jedem Naturding den Träger einer besonderen bestimmten Zahl"; unter der Anwendung der Zahlen auf die Figuren versteht Schw., daß man die Figuren der Kürze wegen mit Zahlen bezeichnete (numerierte).

31) Die Zahl ist Materie, insofern das Gezählte materiell ist, z. B. Feuer oder Erde; sie ist es nicht, wenn man von dieser Anwendung auf das Materielle absieht.

32) Bonitz fängt mit diesem letzten Satz das 6. Kapitel an. Zweck und Gutes ist dasselbe. Im 6. Kapitel wird aber ausgeführt, daß das Gute den Dingen nicht von den Zahlen kommt.

33) Εὐλόγιστος, leicht zu berechnen, wie Quadratzahl, Kubikzahl.

34) „So entstehen z. B. Knochen, wenn sich das Feuer zur Erde verhält wie vier zu zwei"; Alex. Es kommen also zu zwei Bestandteilen Feuer, die der Erde das Gleichgewicht halten, noch zwei durch Addition hinzu.

35) B mal E mal Γ mal Z = 2 mal 5 mal 3 mal 7 = 210. Es wäre also derselbe Bestandteil, zwei, 105mal genommen Feuer, 3mal genommen Wasser. Es ist aber unmöglich, daß dasselbe, quantitativ gemehrt, sich qualitativ ändert.

36) Nach 1084a 17 sollen die weltbildenden Zahlen nur bis 10 reichen, da bleibt für große Verschiedenheiten der Dinge kein Raum.

37) Sonne und Mond haben nach XII, 8 die gleiche Zahl von Sphären.

38) Kehle, Zähne und Lippe.

39) Es wäre dies die Zahl 24. Nach Alexander 814 käme sie so heraus: 12 Bilder im Tierkreis, 8 Himmelssphären, 4 Elemente.

40) Wo doch weniger Ebenmaß herrscht.

Namen- und Sachverzeichnis.

Der Asteriskus bezeichnet die 2. Hälfte der Metaphysik.

A.

Agnostizismus bekämpft 83 bis 98; vgl. 196 Anm. 27 u. 28.
Ägypten 21.
Aktus, Gegensatz v. Potenz s. 9. Buch; Gott, reiner Aktus 93*, 181.
Akzidenz, d. Gegensatz von akzidentellem und substanziellem Sein beherrscht die ersten 8 Bücher der Metaphysik. Vgl. 155* Anm. 1; 159* Anm. 1 u. 2.
Alexander von Aphrodisias 17.
Alkmäon 32.
Allgemeine das, Gegenstand d. Wissenschaft 213, 136*, 193; d. Allgemeine nicht Substanz 172.
Anaxagoras 27, 28, 29, 37, 40, 44, 88, 92, 93, 100, 48*, 68, 86, 94, 104, 116, 148.
Anaximander 86*.
Anaximenes 26.
An sich einem Subjekte zukommen 149.
Antisthenes 134, 8*.
Archytas 6*.
Aristipp 59.
Arithmetik hat größere Gewißheit als die Geometrie 22, 111*.
Atlas 129.
Augustin 194.
Averroes 209.
Avicenna 209.

B.

Bäumker 156*.
Bekkersche Ausgabe d. Metaphysik 16.
Bender 17.
Berkeley 166*.
Bessarion 17.
Bonitz 16, 17, 18.
Brandis 179*.
Brentano 178*.
Bullinger 16, 18.

C.

Chaos 94*, 148.
Christ 16.

D.

Darwinismus 185*.
Demokrit 30, 92, 93, 173, 5*, 86, 113.
Dialektiker 80; soviel wie Platoniker 30*.
Diogenes 26.
Diogenes v. Laërte 195*.
Dionysien 131.

E.

Einzelne das, kann nicht gewußt und definiert werden 165, 208 Anm. 26.

Einheit Gottes 105*, 185.
Eleaten 104 Z. 27.
Element 105; im Sinne des wirkenden Prinzips 85*.
Empedokles 26, 29, 36, 37, 39, 50, 58, 64, 68, 69, 70, 93, 107, 86*, 94, 104, 148.
Entelechie und **Energie** 160*.
Entwickelungslehre verworfen 96*, 103 Z. 41, 148 Z. 20.
Entwickelung keine in Gott 181*, 185.
Epicharmus 94, 133*.
Eros 28.
Eudoxus 147* Z. 27, 116*, 98*.
Euenus 108.
Eurytus 151*.
Ewigkeit der Welt falsch begründet 92*ff., 180* Anm. 30 u. 34; Ewigkeit d. Geistes von Aristoteles nicht gelehrt 88*, 177* Anm. 12.

F.

Form ist die Substanz im vorzüglichen Sinne 108 Z. 5; substanziale F. 182 Anm. 9, 199 Anm. 5.

G.

Geworden 142 Z. 13; vgl. 194* Anm. 8.
Gewordene Materie 4* Z. 30, 87* Z. 6.
Gott, wie bezeichnet man ihn vulgär 96*; seine Erkenntnis umfaßt auch das Außergöttliche 24, 69, 181, 193, 101*f., 186; er ist außer aller Gattung 168*.
Gute das, gleich schön 103, 148*; verschieden davon 112*, 57*; so viel als das Weswegen 25; wie ist es Prinzip 104*; das wirkliche und das scheinbare Gute 95*.

H.

Hegel 166*.
Hellen 133.
Heraklit 26, 35, 83, 94, 100, 65*, 68.
Hermes 114, 22*, 28.
Hermotimus 28.
Hesiod 28, 39, 68.
Hippasus 26.
Hippon 26.
Homer (Zitat aus der Ilias) 93, 105* (Erklärer Homers), 153*.

I. (J.)

Ideenlehre Platos von Aristoteles wohl falsch gedeutet 184.
Individuelle Materie die gehört zum Wesen des Einzeldings 165 Z. 13.
Jon 133.
Italische Philosophen, italische Schule s. Pythagoreer.

K.

Kallippus 99*.
Kant 166*, 170*.
v. Kirchmann 17.
Kratylus 35, 94.
Kreatianismus des Aristoteles 193 Anm. 26 u. 27, 203 Anm. 7, 178*, 185*; Entstehung der Seele durch Kreation 178*.
Krische 100*.

L.

Leukippus 30, 93*.
Logik, die Metaphysik des Aristoteles ist nicht mit logischen Partien durchsetzt 171* Anm. 12; vgl. indessen 149 Z. 21 und 206 Anm. 16.
Lykophron 14*.

M.

Magier 148*, 195.
Materie, ihr Begriff 148; erste

Materie 9*; synonym mit der Potenz 185* Anm. 60; sinnliche und intelligible Materie 165, 13*; die Gattung Materie der Arten 133 Z. 39, 170 Z. 28; Materie, Prinzip der Individuation 209 Anm. 31; an sich unerkennbar 165 Z. 26, vgl. 215 Anm. 64.
Mathematische, das, 13. Buch 2. u. 3. Kap.; unterschieden von den Ideen 3. B. 6. K.; das Mittlere 35.
Mathematische Körper der 42.
Megariker 18*.
Melissus 33.
Metaphysik, ihr Begriff 1, 4; ihr Name kommt bei Aristoteles nicht vor 4.

N.

Nacht die 94*, 148*; aus der 94*.
Natorp 197, 208, 209, 213.
Natur, verschiedene Bedeutungen des Wortes 5. B. 4. K.; Prinzip der Bewegung im Bewegten selbst 137.
Naturding 106 Z. 38.
Natürlicher Ort 150*.
Naturphilosophen 82, 138, 168, 78*, 93.
Nemeische Spiele 117.

O.

Okeanos 26.

P.

Parmenides 27, 28, 33, 71, 93, 141*.
Pauson 28*.
Phädon (Platons) 45, 117*.
Pherekydes 148*.
Philosophie, Selbstzweck und göttlichste Wissenschaft 1. B. 3. K.; erste Philosophie 4, 139, 63* Z. 40.
Philosophische Disziplinen drei theoretische, Physik, Mathematik u. Theologie 139.
Phrynis 51.
Physiker s. Naturphilosophen.
Plato 34—36, 37, 42—49, 58, 95, 146, 38*, 88, 93.
Plejaden 153*.
Polus 19.
Prantl 194*.
Protagoras 63, 87, 4. B. 3. K., 11. B. 6. K., 18*, 37.
Pyrrha 133.
Pythagoras 32.
Pythagoreer 31 f., 34 ff., 41 f., 58, 70, 167, 38*, 96, 113, 119, 126, 145, 147.
Pythische Spiele 117.

R.

Reihe der Gegensätze 32, 75*, 95.

S.

Scholastik 193 Anm. 28, 199 Anm. 5.
Schwegler 17 Z. 4 u. 35.
Seiende das, als solches Gegenstand der Metaphysik 6. B. 1. K.; ist nicht Gattung 64 Z. 40; seiend im Sinne von wahr 6. B. 4. K., 9. B. 10. K.; das mitfolgend Seiende 6. B. 3. u. 4. K.; alles Seiende entweder aktuell oder materiell 112*.
Silvester Maurus 17.
Simonides 24, 147*.
Sinnenwesen 195.
Sokrates 35, 113*, 134; S. der Jüngere 167.
Sophisten 59, 80, 140, 71*.
Sophistik 140, 71*.
Sophokles 108.
Speusippus 146, 96*.
Sphären 3, ihre Zahl 12. B. 8. K.
Sphärengeister 2 f.

Subjekt sein, so viel als an und für sich bestehen 205.
Substanz hat 4 Bedeutungen 7. B. 3. K.; Substanz erste 205.
Substrat, zu unterscheiden von Subjekt 212 Anm. 52.
Styx 26.
Syrianus 193*.

T.

Tethys 26.
Thales 26.
Thargelien 131.
Theologen (Kosmologen, alte Götterlehre) 68, 93*.
Theologie 4, 139, 70*; vgl. 24 Z. 18.
Timotheus 51.
Thomas v. Aquin 7, 11, 15, 17.
Trendelenburg 190*.

U.

Ungeworden 192 Anm. 21.
Unsterblichkeit der Seele 88*, 177*, 178*.
Ursache vierfach 1. B. 3. K.; den Ursachen alles Seienden gelten besonders die 4 letzten Bücher der Metaphysik.
Urzeugung 209.

V.

Voraussetzungen 195.

W.

Wahrheit, eigentlicher Gegenstand der Wissenschaft 214 Anm. 53.
Weisheit, welche Gründe sie erforsche 1. B. 2. K., 3. B. 1. u. 2. K., 11. B. 1. K.
Wellmann 17.
Welt, nur eine 100*.
Werden, schlechthinniges 182 Anm. 9.; es wird das ganze, nicht die Form 209 Anmerkung 31.
Wesen, so viel als zweite Substanz 205 Anm. 9.
Wesentliches Sein 182 Anm. 8.
Wilhelm v. Moerbeck 24*.
Wirklichkeit, nicht der eigentliche Gegenstand der Wissenschaft 214 Anm. 53.
Wirkungskraft Gottes bewegt die Welt 184*.
Wissenschaft, Erkenntnis der Dinge aus ihren Ursachen 20.

X.

Xenophanes 33, 94.

Z.

Zahlen sind keine Substanzen 14. B. 1. u. 2. K.
Zeller 18, 209, 213, 171*, 177, 182, 184.
Zeno 71.
Zeus 148*.
Zweck, Gott Zweck der Welt 12. B. 10. K.
Zweckursache in der Natur kann nicht übersehen werden 28, 183 Anm. 12.

Halle a. S. Druck von Otto Hendel.

To avoid fine, this book should be returned on
or before the date last stamped below

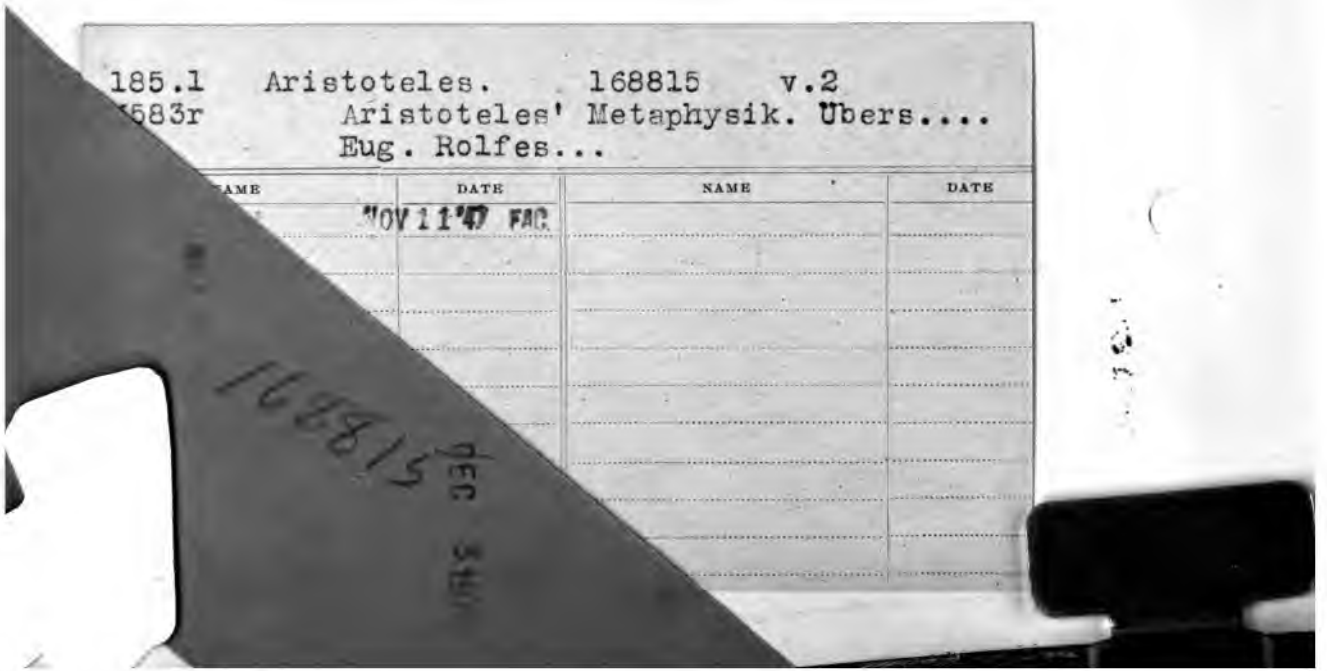
10M-4-47

NOV 11 '47 FAC.

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD AUXILIARY LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(650) 723-9201
salcirc@sulmail.stanford.edu
All books are subject to recall.
DATE DUE

JAN 1 0 2005

JUN 3 0 2005



185.1 Aristoteles. 168815 v.2
583r Aristoteles' Metaphysik. Übers....
Eug. Rolfes...

NAME	DATE	NAME	DATE
	NOV 11 '47 FAC		

168815 DEC 3 '47